



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Meditación del mestizo: la otra cara del hispanismo

Autor: Pallottini, Michele

Forma sugerida de citar: Pallottini, M. (1993). Meditación del mestizo: la otra cara del hispanismo. *Cuadernos Americanos*, 3(39), 167-214.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año VII, núm. 39, (mayo-junio de 1993).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## MEDITACIÓN DEL MESTIZO. LA OTRA CARA DEL HISPANISMO

Por *Michele* PALLOTTINI  
UNIVERSIDAD DE PARMA, ITALIA

*Vine a Comala porque me dijeron  
que acá vivía mi padre, un tal Pedro  
Páramo. Mi madre me lo dijo.*

Juan Rulfo

*Te traje adentro y moriré contigo...*

Carlos Fuentes

*El zorro de abajo: ¿entiendes bien lo que  
digo y cuento?  
El zorro de arriba: ¿Confundes un poco  
las cosas.*

José María Arguedas

### *Prólogo*

QUISIERA ESCLARECER AQUÍ una estructura compleja viendo en ella la raigambre de entelequias opuestas que llamamos principios étnico-culturales. “Hombre es quien estudia las raíces de las cosas. Lo otro es rebaño...” —decía José Martí.<sup>1</sup> Estos apuntes no pretenden perfilar ningún esbozo de historia hispanoamericana, ni siguen el rastro de la antropología científica. Tampoco considero

<sup>1</sup> José Martí, *Patria e independencia* (1883), OC, La Habana, Lex, 1946, t. II, p. 1897, “Radical no es más que eso: el que va a las raíces. No se llame radical quien no ve las cosas en su fondo. Ni hombre, quien no ayuda a la seguridad y la dicha de los demás hombres” (*ibid.*).

necesario politizar en exceso el problema que levantan. Importa resaltarlo en seguida por un motivo muy sencillo. Pues una cosa es atender a las implicaciones políticas del asunto, y otra, muy distinta, supone ceñir la hermenéutica del mestizaje a un desbordante esquema sociológico. Cada vez que se reivindican valores de la humanidad humillada, se cumple con un deber de la buena inteligencia.<sup>2</sup> Pero un crítico, al ejercer su filología, tiene un cometido ulterior. Sea cual fuere el método de análisis que elija, su reflexión dialéctica sobre textos del pasado o cuestiones del presente le obliga a no desentenderse del futuro próximo. El porvenir difunde hoy avisos de alerta dentro del marco europeo. Ya es hora de que vayamos descubriendo bajo el impulso de los pueblos “impuros”<sup>3</sup> y de su literatura, lo urgente que ha venido a ser la tarea de replantear nuestras definiciones. No podemos seguir opinando con arreglo al criterio de la seguridad inequívoca. “Le sujet est immense — ha escrito Tzvetan Todorov con toque de artista—. On peut découvrir les autres en soi, se rendre compte de ce qui n'est pas une substance homogène et

<sup>2</sup> “¿Dónde está la piedad que no está donde padecen los desgraciados?” (José Martí, *Escenas norteamericanas* [1882], *OC*, t. II, p. 1903). “Es deber del hombre levantar al hombre: se es culpable de toda abyección que no se ayude a remediar” (*ibid.* [1886], *OC*, t. II, p. 1896).

<sup>3</sup> Es decir: *mestizos*. Este vocablo español y portugués (*mestiço*) deriva de \**mes-ticius* (*mīxtus*). Cf. Joan Corominas-J. A. Pascual, *Diccionario crítico-etimológico*, IV, Madrid, 1981, 10. Conviene recorrer la evolución semántica de la raíz sánscrita: \**m(i)ks* (griego *mísgō*, *mígnymi* = mezcla, junto, agrego, etcétera). Aplicado a las cosas, *mígnymi* indicaba sencillamente un compuesto (*Od.*, IV, 230). Fue cobrando acepciones negativas al apartarse del ámbito material. En sus referencias a lo humano, el mismo verbo señalaba causa de lucha, enfrentamiento, choque (*Il.*, XV, 510; *Od.*, V, 319; *Sof.*, *Oed. Col.*, 1047) y también crueldad (XI, 438) o infelicidad (*Il.* II, XXI, 143) e infortunio (*Od.*, XX, 203). Anotaciones análogas son extensibles al latín *miscéo* que, diversamente de *tempero*, significó en su origen combinación de elementos separables (como por ejemplo la unión sexual o la mezcla de idiomas, etcétera). El envilecimiento del sentido se consolidaría en la literatura latino cristiana y altomedieval. De ahí que *mixtio* pasara a significar confusión de naturas distintas (Agust., *Confesiones*, XIII, 20, 27; *Epístolas*, CXL, 6). De modo que *miscēre*, *sese inmiscēre*, *mīxtus* desarrollaron formas como estar implicado en algo malo, mancharse, degradar, degradarse, híbrido, etcétera (Greg. Magno, lib. VII, *Ind.* I, *Epíst.* 1.; Greg. Turon., lib. IV, cap. 1; *Edict. Roth. Reg. Longob.*, tit. LIX, 8, etcétera). Un paso más, y llegamos a comixtión (de sexos, doctrinas, etcétera) contaminación, degeneración de algo o alguien que se vuelve “impuro”: subsuelo de toda actitud atenta a preservar “lo suyo propio” en ámbitos genético, étnico e ideológico.

radicalement étrangère à tout ce qui n'est pas soi: je est un autre".<sup>4</sup> Conocer equivale a conocer-nos. (Y tú ni siquiera irás a conocerte a ti mismo si el tú no se corresponde con el yo, o el yo con el tú). Imposible es una reflexión real que no forme constitutivamente una síntesis: una pluralidad activa. Cuando se llegue a convertir en algo inmediato este axioma, habrá tenido comienzo una época nueva de la conducta humana. El filólogo debería, inclusive en el terreno de la teoría del lenguaje, ensayar modalidades de interpretación que no conduzcan a establecer un juicio, sino a disiparlo por inútil. Hace muchos años, Mijail Bajtin observaba con agudeza que "Le discours rapporté, c'est le discours dans le discours ..., mais c'est en même temps, un discours sur le discours". "Et pourtant —concluía el ensayista— l'objet véritable de la recherche doit être justement l'interaction dynamique de ces deux dimensions, le discours à transmettre et celui qui sert à la transmission".<sup>5</sup> Añadiré que un pensador no acaba nunca de establecer diálogo con las obras de otros autores, ni con la suya propia. Si piensa, tiene que agrandar lo que afirma, y perseguir afirmaciones sólidas mientras las perplejidades le estorben el camino. Para que no se deseque la crítica, hay que amestizarse interiormente. Antonio Machado dio un consejo sin reparar en delicadezas: "¿Tu verdad? No, la Verdad, / y ven conmigo a buscarla. / La tuya, guárdatela".<sup>6</sup> El precepto fundado en el punto de vista debilita el proceso enérgico de la vida. No es ésta una invitación al *dubium*. La verdad universal que requerimos se encuentra más allá de la duda y la certidumbre. Por eso, nos entristecen las almas irresolutas, y aún más molesto es el encono de la soberbia. Desde luego, el tema de mi proyecto no le permite a uno escabullirse de graves compromisos. José Martí subrayó que "Las cosas han de decirse descarnadas, para que resulten como son",<sup>7</sup> o como nosotros intuimos que van a suceder. Por ejemplo, que el futuro de la modernidad mental atañe a otra manera de concebir el logos y

<sup>4</sup> Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, París, 1982, p. 11. Hay trad. esp., *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 1987.

<sup>5</sup> Mikhail Bakhtine, *Le marxisme et la philosophie du langage* (1929), París, 1977, p. 166. Véase, además, su *Esthétique et théorie du roman*, París, 1978, pp. 40 ss.

<sup>6</sup> Antonio Machado, CLXI: *Proverbios y cantares*, LXXX, en *Poesías Completas*, edición crítica de O. Macri y G. Chiappini, Madrid, 1989, p. 643.

<sup>7</sup> José Martí, *Nuestra América* (1890), OC, t. II, p. 1881.

de realizarlo.<sup>8</sup> No es completamente cierto que, amparándonos en el poder de la razón, seamos incapaces de dar la vuelta a nuestros hábitos tradicionales. Siglos de racionalismo han subordinado lo inteligible a la técnica del razonamiento. Pensamos, de ordinario, con vistas a quedarnos tranquilos. Y se deducen consecuencias en lugar de discutir la naturaleza de las causas. De hecho, nos sentimos perdidos e indefensos fuera del orden establecido. Pero toda la mecánica racionalista enmendaría su doctrina si en vez de colocarla primariamente en función del uso impuesto por el sistema normativo entendiéramos que cualquier mecanismo es un artefacto, y cabe modificarlo, a condición de que se revisen ideas metafísicas de base y pautas éticas de comportamiento. No olvidemos, por otra parte, que la actividad filosófica, y literaria en general, siempre es un reflejo o un comprobante de fenómenos socioeconómicos.<sup>9</sup> La expansión de sociedades mixtas con arraigo multirracional agravará los síntomas de crisis que ya padece el europeo pensante. En la estructura del mestizo vemos prefigurada la situación venidera de la conciencia occidental. “Por ser mestizos de sangre y de cultura —decía José Vasconcelos— tenemos derecho al porvenir”.<sup>10</sup> “Los días de los blancos puros, los vencedores de hoy —se lee en otro libro— están tan contados como lo estuvieron los de sus antecesores. Al cumplir su destino de mecanizar el mundo, ellos mismos han puesto las bases de un período nuevo”.<sup>11</sup> En sintonía con Nietzsche, también Mariátegui anotó por aquel entonces que “El ‘fin de Europa’ aparece ineluctable”.<sup>12</sup> “Las civilizaciones, en efecto, van y vienen”.<sup>13</sup> A buena cuenta, G. M. Trevelyan ha remarcado que las novedades políticas son la epidermis de los reajustes sociales

<sup>8</sup> Sobre esto, cf. en especial, Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Barcelona, 1988, cap. 1, x y “Epílogo”. Desde la perspectiva sajona véase R. M. Morse, *El espejo de Próspero*, México, 1982.

<sup>9</sup> Aunque el estilo artístico es libre, también la poesía nace de las profundas tendencias de la sociedad (Octavio Paz, *El arco y la lira*, ap. I, México, 1955). “Hay muchos modos —dijo Aleixandre— de tener conciencia de un destino común, y uno de ellos es la poesía” (Vicente Aleixandre, *Algunos caracteres de la nueva poesía española* [1955], OC, II, p. 508). El destino común no es tan sólo una proyección de lo personal en lo colectivo, sino que, a la vez, supone la raigambre colectiva de la nación, del pueblo, de la cultura, en lo personal del sujeto.

<sup>10</sup> José Vasconcelos, *Indología* (1922), Barcelona, 1927, p. 105.

<sup>11</sup> *Id.*, *La raza cósmica* (1925), Madrid, 1967, p. 30.

<sup>12</sup> José Carlos Mariátegui, “El crepúsculo de la civilización” (16 de diciembre de 1922), en *Crítica literaria*, Buenos Aires, 1969, p. 69.

<sup>13</sup> José Vasconcelos, *Indología*, *op. cit.*, p. 85.

y económicos.<sup>14</sup> Olvidó decirnos que los cambios profundos de la experiencia colectiva obedecen en primer lugar a trastornos étnico-raciales, fruto de las grandes invasiones. Por suerte o por desgracia, según se mire, nos aguarda la confusión que remodelará la pervenencia de nuestro *noūs* occidental. Esto es lo que preocupa ahora en las postrimerías del siglo xx, en que nos tocó vivir. Y como el mestizaje ha sido el producto de la Conquista española de América, estudiar su significado en profundidad ayuda a conocer mejor el hispanismo “con sus contrastes y contradicciones”.<sup>15</sup> La filología enseña que los hechos pasan por el lenguaje, y que el lenguaje fluye en el tiempo. Si las cosas existieran sin necesidad de entendimiento, no importaría pensarlas. “Cada momento es fin —con frase de Unamuno— y cada momento es medio”.<sup>16</sup> En el río de la vida histórica, lo finito empalma con lo continuo, el azar con la causa, la circunstancia con la voluntad. Debe haber una conexión sustancial entre la humanidad mestiza y el álveo de los pueblos ibéricos que la hicieron surgir por instinto. “La historia —consideraba Ortega— no es, como la física, un ensayo de explicar fenómenos que por sí carecen de sentido: el movimiento de los cuerpos, la luz, el sonido, etcétera. En vez de explicar, la historia trata de entender”.<sup>17</sup>

¿Qué es el *mestizaje*? Por lo pronto, esa palabra alude a una mezcla de razas fundamentales. Define, en particular, la condición del hijo o descendiente de padre hispano y madre amerindia. Claro está que al determinarlo así, el vocablo nada nos manifiesta en torno a la modalidad que caracteriza el alma del mestizo. Ni descubre qué es lo que implica el reconocerse en ambas pertenencias; pueden las dos hablar a la persona y dialogar entre ellas. A un hermeneuta con talante filosófico no le bastan las definiciones ordinarias. Tiene que volar más arriba. Y si quiere pisar tierra, le hará falta cavar pozos. “Toda cuestión de orígenes es peligrosa —dice Ortega—: el origen está siempre o muy en lo alto o muy en lo hondo. Exige ascensión o sumersión. Vértigo o ahogo”.<sup>18</sup> Alfonso Caso puntualizó que “Definir es, por esencia lógica, precisar las notas que con-

<sup>14</sup> George Macaulay Trevelyan, *English Social History*, Londres, 1944 (edición italiana, Turín, 1948, p. 6).

<sup>15</sup> Miguel de Unamuno, “Hispanidad” (noviembre de 1927), *OC*, t. iv, p. 1081.

<sup>16</sup> *Id.*, “El Manifiesto del Grupo ‘Claridad’ ” (23 de noviembre de 1919), *OC*, t. iv, p. 1295.

<sup>17</sup> Para la explicación de este concepto véase José Ortega y Gasset, *Historia como sistema* (1935), *OC*, t. vi, pp. 13 ss.

<sup>18</sup> *Id.*, “Espíritu de la letra” (1927), *OC*, t. iii, p. 516.

vienen a un concepto para siempre'.<sup>19</sup> Pero si el concepto dibuja una figura humana, la definición que descuida la vivencia aplasta los rasgos vitales confinándolos en la zona de lo arbitrario. Quien confía en el valor de la razón, no va a ser forzosamente un racionalista.<sup>20</sup> Confieso que mis páginas adolecen de un defecto. Y ningún epistemólogo podrá perdonárselo a un investigador. El método de la ciencia analítica impone la adecuación estricta de una palabra al dato empírico correspondiente. El nombre, según Wittgenstein, es una elementalidad ('ist ein Urzeichen') y la definición indica el camino ('und die Definitionen weisen der Weg').<sup>21</sup> Por lo tanto, si en el desarrollo del discurso se introducen más determinaciones relativas a un uso verbal específico, el entretrejo de la dialéctica desenfoca la exactitud del significante. Es éste mi defecto. En rigor, el proceso racional simplifica los problemas.<sup>22</sup> Ideas conglomeradas son percepciones que no han llegado a 'distinguir lo verdadero de lo falso'.<sup>23</sup> Leemos en Descartes que ninguna cosa es tan varia y dispersa que no pueda quedar circunscrita por fronteras bien delineadas.<sup>24</sup> Lo que sucede es que tampoco el conocimiento científico explica definitivamente nada. Sus leyes epistémicas verifican hipótesis y corrigen errores.<sup>25</sup> Sin embargo, siempre cabe la eventualidad de una certidumbre más segura. El avance de las ciencias y la evolución de la filosofía progresan por vía de superaciones.<sup>26</sup> Luego, la lógica es un medio de control, no una garantía que valga en absoluto. Al situarse en los últimos elementos analíticos, la razón se ve colgada ante el abismo ulterior de la irracionalidad. Así pensaba Ortega.<sup>27</sup> Las definiciones acotan el espacio-tiempo de la verdad; pero también se autolimitan. Por necesidad de coherencia, sitúan el principio de muerte en la vida de la mente. Raras

<sup>19</sup> Alfonso Caso, "Definición del indio y lo indio" (1948), en *La comunidad indígena*, México, 1971, p. 88.

<sup>20</sup> Cf. José Ortega y Gasset, *Ni vitalismo ni racionalismo* (1924), OC, t. III, p. 273.

<sup>21</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico philosophicus*, 3. 261.

<sup>22</sup> Cf. José Ortega y Gasset, *ibid.*

<sup>23</sup> René Descartes, *Discurso del método*, P. I. Ahí está el comienzo de la reconstrucción radical del pensar, según decía Edmund Husserl en *Cartesianische Meditationen* (1951), § 1, al margen de las *Meditationes de Prima Philosophia*.

<sup>24</sup> René Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, I y VIII (véase la ed. esp. por J. M. Navarro Cordón, Madrid, 1984).

<sup>25</sup> Cf. Karl. R. Popper, *Conjectures and Refutations*, Londres, 1969, §§ 1, 2, 10.

<sup>26</sup> *Id.*, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford, 1972, §§ 23-25.

<sup>27</sup> José Ortega y Gasset, *ibid.*, p. 274.

veces nos enteramos de que la habitud es el resorte principal de nuestro intelecto, como lo observa K. R. Popper comentando una tesis de Hume.<sup>28</sup> El límite que la razón inquiera favorece un reflejo de senectud. ¿Qué haremos después de encasillar las propiedades internas de los nombres, sus relaciones formales con los objetos, cifras, variables y funciones? A. N. Whitehead ya advirtió que apenas hay juicios que no abarquen impulsos emotivos y finalidades.<sup>29</sup> Pulsan en nosotros múltiples sugerencias que desearíamos expresar y no llegamos a escribir racionalmente. Quiérase o no, meditar en lo que vamos conociendo es algo más que un nítido inventario. Me interesa recomponer lo fraccionado en el organismo de un diálogo abierto, incluso a través de intuiciones paralógicas. Aunque nos enoja admitirlo, la vida de la mente, con locución de H. Arendt, tropieza con antinomias. Si el filólogo no las percibe, ahí tenemos la prueba de que su forma de trabajar no excede la fase asintética del ejercicio. Dentro de la filología, los hechos humanos son significativos en la medida en que nos dejan libres de accionarlos y de actuarnos con ellos. Reconfortan, a este respecto, unas líneas de Alfonso Reyes acerca de Quevedo, de acuerdo con lo que Azorín decía sobre la índole del pensamiento español.<sup>30</sup> El defecto técnico que señalé de antemano acaso contenga una virtud. En el corto alcance de mis posibilidades, pretendo intelectualizar lo que siento. Pues el conflicto del sentir con el razonar depende de nuestra naturaleza. Hay que aceptarnos como somos, en un plano de verdades intermedias. No es algo inherente al Mestizo con quien se dialoga aquí, sino alguien. Mientras le hablo, procuro que él me hable a mí. A falta de esta intención, no habría conocimiento real. Yo pienso que en el área de las humanidades, los actos del conocer comportan correspondencias. La definición usual del mestizaje sólo es un vestíbulo. Y así como indago esa estructura, desconecto la mía propia con vistas a recorrer una realidad dinámica. Muy arriesgado resulta hoy todo esto. La palabra *raza* suscita fantasmas. Y muchos opinan que ni siquiera merece atención, temiendo que al darle categoría teórica, volvamos a despertar demonios dor-

<sup>28</sup> Karl R. Popper, *ibid.*, 29.

<sup>29</sup> A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, New York, 1933 (en edición italiana, Milán, 1961, p. 15). La inadecuación sensorial y psicológica del lenguaje a la mera abstracción científica preocupó a Frege, a Wittgenstein y también se encuentra en B. Russell, *The Scientific Outlook*, Londres, 1931.

<sup>30</sup> Alfonso Reyes, "Prólogo a Quevedo" (1917), en *Páginas escogidas*, La Habana, 1978, p. 295.

midos en la conciencia europea. Seamos sinceros: multitud de filisteos se portan moralmente como dominadores, como depositarios del logos y del poder,<sup>31</sup> aun cuando detesten por fuera aquella palabra. El que haya racismo en las sociedades del Norte es un fenómeno ajeno al orden natural de las cosas. Porque las razas existen desde siempre. Son cada una algo tan concreto e igualmente digno como las naciones originarias que las representan. Puesto que la historia de los pueblos pertenece a la cultura,<sup>32</sup> no se entiende por qué motivo las demarcaciones bioétnicas no deban tener cabida en un discurso efectivamente cultural. Unamuno creía en la Raza Hispánica, “la que tiene por sangre la lengua”.<sup>33</sup> ¿Fue una ilusión? Se vive de ilusiones. Don Miguel sublimó la historia patria sin falsearla, lo mismo que harían, con menor talento, Giménez Caballero y otros personajes de la posguerra, al sostener que “América es hija de España”.<sup>34</sup> También Vasconcelos alimentó análoga creencia.<sup>35</sup> Ciertamente es que la doctrina de la Hispanidad (el paradigma nacional ridiculizado antaño por Ramón Sender)<sup>36</sup> soslaya a menudo la constitución heterogénea del Mestizo. Volveré a decirlo más adelante. No se discute la sinceridad de Unamuno ni su vigor ideológico. Sin embargo, esa España cósmica del idioma y la literatura salía hacia América como un mensaje del Hombre Blanco, destinándose a un público espiritual supuestamente “blanco” por educación y tradiciones.<sup>37</sup> En realidad, se puede cultivar el hispanismo con ánimo de Abel o con desánimo cainita. De tarde en tarde el afecto rencoroso casi es una variación del cariño. Con un poco de esfuerzo logramos entender a Mariátegui cuando dijo que el teorema de las razas

<sup>31</sup> Esta dialéctica conceptual la ha venido desarrollando Leopoldo Zea desde *La conciencia del hombre en la filosofía* (1960) hasta sus obras más recientes.

<sup>32</sup> Para comprobarlo, bastaría con indicar los caminos diferentes, aunque entrelazados, de Hegel, Marx, Dilthey, Rickert, Spengler, Croce, Ortega, etc. (y las investigaciones etnológicas, sociológicas o etno-antropológicas de Frobenius, Durkheim, Lévy-Bruhl, Mauss etc. a Lévi-Strauss, etc.).

<sup>33</sup> Miguel de Unamuno, *El pueblo que habla español* (1899), OC, t. IV, p. 572.

<sup>34</sup> Véase José Luis Abellán y Alberto Monclús, coords., *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, Barcelona, 1989, I, p. 45.

<sup>35</sup> Por eso notamos en Vasconcelos cierta sintonía espiritual con Unamuno en lo que respecta a “la América española” (*La raza cósmica*, op. cit., p. 36 ss.).

<sup>36</sup> Ramón Sender, “Maetzta, víctima propiciatoria”, en *Los Noventayochos*, New York, 1961, pp. 246-247.

<sup>37</sup> Me permito señalar mi estudio “¿Realidad o espejo? La idea de América en la literatura de Unamuno y de Ortega y Gasset”, en *Actas del VI Congreso Nacional de Filosofía*, I, Córdoba (Argentina), 1991, pp. 199-236.

inferiores ha servido a Europa para guarecer sus designios imperialistas.<sup>38</sup> Y se logra entender a Leopoldo Zea como intérprete de la marginación. Los intelectuales españoles han desperdiciado un recurso formidable de la crítica por no enfrentarse de veras con el mestizaje. Quizá sea esta nevadura el alma vagante del escrito.

### 1. *El Mestizo: ideas por consentimiento*

Voy a encaminar el ensayo aventurándome en una proposición intensa: *Lo propio del Mestizo es el contrasentido de la vivencia humana*. No imaginen ustedes que el concepto haya salido así de fácil, como quien dice. Trataré en seguida de explicarlo mejor dando un breve rodeo. El sentido hermenéutico corresponde a lo que alguna cosa es de suyo nada más detenernos en ella. Al escribir, por ejemplo, ante una realidad o un texto literario: "esto significa lo siguiente", extraemos una nota que estaba incluida en el objeto de análisis; o bien descubrimos valores simbólicos que fluyen en el lenguaje de la obra de arte, de modo que el sentido estriba en la suidad objetiva de un estado de cosas explorado como una actualidad externa al ámbito del sujeto que la discierne.<sup>39</sup> Con lo cual es evidente que cualquier signo de base fenomenológica es descripción de hechos. El contrasentido desconcierta, en cambio, un significado que se rompe en dos fracciones significativas, abriendo cauce a un logos antitético de doble ritmo. Mestizo es el sujeto con aprehensión binaria del mundo, pues la otra parte estructural del yo perceptor dificulta el asentamiento de una conciencia individual. César Vallejo le dio forma en poesía: "Destíllase este 2 en una sola tanda,/ y entrambos lo apuramos".<sup>40</sup> Al hablar del antiguo Perú, L. E. Valcárcel ha resaltado que el mestizo "padece la doble tragedia de dos almas irreconciliables y el doble rechazo de los de arriba y de los de

<sup>38</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), Barcelona, 1976, p. 33.

<sup>39</sup> Sobre qué es *suidad* en el pensamiento de X. Zubiri, cf. su *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad* (Madrid, 1980, p. 121). Ese concepto se inscribe, a mi entender, en la reelaboración de lo transcendental según Husserl, a la vez que participa en la teoría de la experiencia hermenéutica de Heidegger, Gadamer, etc. así como se enlaza con la filosofía del lenguaje en cuanto estructura especulativa de la objetividad en la subjetividad y viceversa (Ortega, Buber, Sartre, Levinas, Laín Entralgo, etc.).

<sup>40</sup> César Vallejo, *Trilce* (1922), xvii, en *Poesía completa*, México, 1979, p. 140.

abajo".<sup>41</sup> De ahí que una actitud, quizá la más característica de los escritores indohispánicos, y tan entrañable como una evocación, sea la de ir inquietando continuamente la sombra del ¿quiénes somos? La historia no responde. Sólo acuden en socorro aquellas respuestas que traíamos guardadas en la alforja. Ensalzar el mestizaje como el mito de la otra América<sup>42</sup> acaso sirva de consuelo. Desacreditarlo como una desgracia<sup>43</sup> acarrea malentendidos y livor.

Las buenas ideas trabajan en silencio bajo las cosas reales. Frente a los sufrimientos que plagan la memoria de los pueblos doloridos, la crítica antes permanece pensativa que dispuesta a rasgarse las vestiduras mostrando indignación. Todo lo que sucedió allende el océano durante siglos de colonialismo ya fue y es hoy materia fáctica de la historia. Me parece que lo nuestro es reunir serenamente reflexiones, lejos de apologías y de panfletos. A los europeos de arraigo protestante y careta humanitaria les agrada llorar lágrimas fingidas sobre la violencia en que se enfangaron los conquistadores.<sup>44</sup> Dentro de la opinión colectiva hay entresijos de benignidad junto con hipocresías que aparentan compasión. Si tuviéramos una finura paradójica más acuciada, lo entenderíamos mejor. Fray Bartolomé de Las Casas lamentó que en las "ovejas mansas" —según llamaba a los indios— "entraron los españoles desde luego que las conocieron como lobos y tigres y leones crudelísimos".<sup>45</sup> Ésa fue la pura verdad. Pero quienes han transformado al padre Las Casas en un paladín del antihispanismo pasan por alto el espíritu universal de aquella protesta, y olvidan otras palabras: "que nunca indios de todas las Indias hicieron mal alguno a los cristianos...".<sup>46</sup> "La 'barbarie' des Espagnols —comenta Todorov— ... annonce l'avènement des Temps modernes. Ce que les Espagnols découvrent, c'est le contraste même entre métropole et colonie, des lois morales radicalement différentes réglamentant le comportement ici et là: le massacre a besoin d'un code appro-

<sup>41</sup> Luis E. Valcárcel, *Historia de la cultura antigua del Perú*, Lima, 1925, I, pp. 14-15.

<sup>42</sup> Cf. Leopoldo Zea, "El mito americano del mestizaje". Manuscrito.

<sup>43</sup> Cf. José Ortega y Gasset, *Una interpretación de la historia universal. En torno a Toynbee* (1948-1949), OC, t. IX, p. 179.

<sup>44</sup> Consúltese Julián Juderías, *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Madrid, 13a. ed., 1954, pp. 136-144.

<sup>45</sup> Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), Madrid, 1982, pp. 72-73.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 75.

prié''.<sup>47</sup> Si quisiéramos prolongar el discurso a espaldas de Todorov, en seguida deberíamos añadir que los mestizos son progeñe de la masacre. La cultura en España no logra ver la realidad americana sin proyectar en ella su propia imagen idealizada, como hacía Unamuno entresoñándola.<sup>48</sup> Igual que las personas, los pueblos piensan en razón del pasado. Y jamás reconocen culpas ni omiten encarcerar los méritos. El problema está en que el Mestizo existe, y es muchedumbre. De no haber habido matanzas sino exterminio completo del Indio, la historiografía ibérica podría hoy argumentar que la Conquista fue una empresa heroica, que pudo competir con la colonización sajona del Continente Norte. El mestizaje es el grave estorbo de la conciencia católica moderna. No viene al caso debatir si los españoles del siglo XVI fueron más o menos bárbaros que las otras naciones colonizadoras. Importante sería habilitarnos para la crítica. Los europeos de ninguna época han amado cuestionarse en lo fundamental. Consideramos una barbarie el asesinato, mientras que nadie asigna ese calificativo al sistema indiscutible de nuestros esquemas culturales. Porque la voz del ser habita en nosotros con su palabra. Nos manifestamos en una Lengua que es el nombre de las cosas, que habla de sí misma y se contiene a sí misma al dilatarse —como observa Jacques Derrida a propósito del *Gespräch* heideggeriano.<sup>49</sup> A raíz de esa apropiación racional, teológica y utilitaria, hemos legalizado conquistas mortíferas de todo tipo, hasta el presente. En tiempos de Ortega, aún en lo sucesivo, repetíamos, a tono con Hegel, que Europa cumplió en ultramar un cometido civilizador entre indígenas de vida prehistórica.<sup>50</sup> La etnología y las demás disciplinas arqueológicas se han ocupado de ilustrarnos científicamente las civilizaciones autóctonas, usos y costumbres, técnicas y organización de la sociedad. Casi increíble es el poco interés que

<sup>47</sup> Tzvetan Todorov, *op. cit.*, pp. 150-151.

<sup>48</sup> El testimonio más elocuente de ello quizá sea la interpretación que Unamuno dio del gaucho Martín Fierro (1894) (*OC*, t. IV, pp. 709-719 y 737-740). Lo cual significa, por un lado, que era una visión hondamente poética, y por otro, que la autenticidad de la personalidad unamuniana consiste en la fuerza con que él manejaba la historia argentina e hispanoamericana.

<sup>49</sup> Jacques Derrida, *De l'Esprit. Heidegger et la question*, París, 1987, cap. 9.

<sup>50</sup> A este respecto, *cf.*, por ejemplo, ideas de Ortega y Gasset en *Hegel y América* (1929) (*OC*, t. II, pp. 563-576) que conectan con otras ideas sobre "los pueblos jóvenes" o "pueblos de nacimiento colonial" (*OC*, t. VIII, p. 397 y ss.). Pero lo importante es comparar la postura de Ortega y Gasset con la de Leopoldo Zea en "Ortega, Hegel y América", en *¿Por qué América Latina?*, México, 1968, pp. 55-70.

ha recibido, mientras tanto, el entendimiento de la psique mestiza.<sup>51</sup> Al hombre medio hispano y medio indio, no se le ha otorgado ni la gárrula autoridad del blanco ni la grandeza trágica del Indio.<sup>52</sup> Un carrusel de tópicos y el clamor del V Centenario recién celebrado difunden ahora una epidemia de plácida indiferencia. A estas alturas, el mestizaje tampoco se presta a usarlo como calamita de reivindicaciones tercermundistas. La América al sur de Texas reclama atención directa. No se trata de solidaridad compasiva, entre cristiana y filantrópica. Eso terminaría pronto con reinstalar un falso diálogo de arriba abajo y de abajo arriba. Lo que hace falta es consentimiento ético, donde el adjetivo "ético" quiere calificar sencillamente un estilo continuo de filología sustraída al influjo de escuelas decimonónicas. Yo soy un humanista inquieto que devanea bastante. Apenas nada puedo soportar, excepto la vida, como Fernando Pessoa confiaba en un renglón de su *Libro*.<sup>53</sup> Me educaron bajo las normas de lo bello. En buena hora Max Aub anotó que "El carácter es la belleza".<sup>54</sup> Tener carácter significa personalidad. Y la personalidad —ya lo dijo Unamuno— es el mundo interior,<sup>55</sup> no tan sólo maestría profesional. Desde mi punto de vista, un literato que vive acude en su oficio al calor de lo humano y a la amplitud del existir. En el hispanismo nos encontramos con la variedad del hombre y de las situaciones sociales, como en ningún otro ámbito lingüístico poslatino.<sup>56</sup> Viviendo en él, se piensa de diferentes maneras, correlativamente. Cargamos con el extraño tino de explicarnos mediante diversidades y comparaciones. El hecho de que una amplia parte de nuestra América sufre desajustes estructurales de origen

<sup>51</sup> Remito al lector a José María Arguedas, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, México-Madrid-Buenos Aires, 1975, pp. 2-3, a complementar con Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, 1975.

<sup>52</sup> Grandeza del hombre maya, azteca e inca, castigado y siervo después de tener "culturas avanzadas y respetables" (José Carlos Mariátegui, *Crítica literaria*, ed. cit., p. 64). Y "una profunda historia" (José María Arguedas, *op. cit.*, p. 19 s.). Grandeza silenciosa que, de uno u otro modo, le reconocen las obras historiográficas de Jacques Soustelle, G. C. Vaillant, R. van Zantwijk, etcétera.

<sup>53</sup> Fernando Pessoa, *Livro do desassossego por Bernardo Soares*, Lisboa, 1982 (post.), núm. 49.

<sup>54</sup> Max Aub, *Jusep Torres Campalans*, en *Novelas escogidas*, Madrid, 1970, p. 712.

<sup>55</sup> El mundo de la sustancia, opuesto al de la apariencia (*OC*, t. I, p. 865): lo que él apreciaba en las contradicciones de la personalidad de Quevedo (*OC*, t. III, pp. 1061-1062) y en el genio interiorizado de Cervantes (*OC*, t. I, p. 1234).

<sup>56</sup> Una historia de entrecruces, de inseguridades y firmezas, al decir de Américo Castro, *La realidad histórica de España*, México, 1954.

hispano y anda con retraso respecto de áreas económica y política-mente más desarrolladas indica un aspecto que pide vislumbres de sustancia. ¿Cómo hay que interpretar la inadaptación atávica del Mestizo al modelo pragmático norteamericano? ¿Y por qué razón los ‘hijos de la chingada’, los pachucos de California, no consiguen amoldarse al álgebra de la mentalidad sajona? ¿Lograrán practicar algún día pautas de conducta yanqui que desconocen la honda estratificación del mestizaje? No se impacienten ustedes al escuchar esta salva de preguntas. A veces, no cabe más remedio que arrojarse en interrogantes por lo atrevido de la intención. Me acuerdo de un pasaje de Octavio Paz:

Algunos pretenden que todas las diferencias entre los norteamericanos y nosotros son económicas, esto es, que ellos son ricos y nosotros pobres, que ellos nacieron en la Democracia, el Capitalismo y la Revolución Industrial y nosotros en la Contrarreforma, el Monopolio y el Feudalismo. Por más profunda y determinante que sea la influencia del sistema de producción en la creación de la cultura, me rehusó a creer que bastará con que poseamos una industria pesada y vivamos libres de todo imperialismo económico para que desaparezcan nuestras diferencias... Mas ¿para qué buscar en la historia una respuesta que sólo nosotros podemos dar? Si somos nosotros los que nos sentimos distintos, ¿qué es lo que nos hace diferentes, y en qué consisten esas diferencias?<sup>57</sup>

Estoy tanteando el problema aunque no pueda adentrarme en su núcleo hasta el extremo de apercibirme totalmente en una vivencia extraña a mi condición. Si el Indio, como tal Indio, es la otredad inalcanzable (el arriero que se aleja con su poncho colorado hacia los Andes occidentales de la Eternidad, según cantó el corazón de Vallejo),<sup>58</sup> el Mestizo configura un entronque español de arraigo europeo. La participación común en esta modalidad del ser nos posibilita entrelazar una hermenéutica eficaz mientras unos y otros nos reconozcamos en una recíproca actitud de análisis respectivo. No vale pedir que el pasado conteste de una sola manera a las solicitudes del presente. Y cobija una torpe pretensión reputarnos señores de las ideas. ‘‘Estos seres vulgares se enorgullecen por nada’’, así reza una leyenda del antiguo Yucatán. ‘‘Lo que ellos dicen, es cosa de su vanidad y de su obstinación’’.<sup>59</sup> Somos intelect-

<sup>57</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (1950), México, 1985, pp. 22-23.

<sup>58</sup> César Vallejo, ‘‘Los arrieros’’, en *Los heraldos negros* (1918), *op. cit.*, p. 109.

<sup>59</sup> En relato de Ermilo Abreu Gómez, *Leyendas y consejas del antiguo Yucatán*, México, 1961, p. 208.

tualmente libres si procuramos entrañar una conciencia “unitaria y mudable”. Un principio de sabiduría es cuestionarnos acerca del Otro permitiendo que él haga otro tanto. Desatender en las demás culturas la facultad que tienen de tergiversar la nuestra, ‘es un vicio feo, /y ya viejo vicio’ del narcisismo filosófico, con versos de Machado.<sup>60</sup> El Mestizo nos sugiere que bajo el incesante ir y venir de la vida, la forma determinada de un concepto se desenfoca al interferir con otras determinaciones. Somos cada cual, como individuos o como entidad de grupo histórico, un sujeto activo y un objeto pasivo, pues la experiencia que hacemos del mundo, también estriba en la experiencia que otros hacen de nuestro estar en el mundo. No puede haber conciencia única del ser. Cuando el objeto es cosa humana, siempre nos habla. Los hechos que enjuiciamos, lo mismo nos significan a nosotros.<sup>61</sup> De forma que si el intérprete piensa honradamente, se enajena.<sup>62</sup> En este sentido, la crítica dialógica es humilde, es el logos metamórfico un *humus* que da fruto en sucesiva renovación y muerte. Al fin y al cabo, las reflexiones sobre la idea del mestizaje nos conducen a vernos extrañados en la figura del Mestizo. Me doy cuenta de lo arduo que resulta asentar un método de ida y vuelta del conocimiento<sup>63</sup> sordo ante el afán de conclusiones terminantes. Aquí no hay conclusión que valga, si no es premisa de nueva proposición. O sea que la verdad es el espíritu —la inquietud— de la ciencia, no su calabozo. En cambio, la historia consiste de ordinario para nosotros en cómo la vemos desde la plaza europea,<sup>64</sup> en cómo nos enseñaron a mirarla. Porque esto es lo que nos conviene. Casi nadie entre ustedes estaría dispuesto a suscribir de par en par que Europa no sólo es la inteligencia que ha

<sup>60</sup> Antonio Machado, CLXI, cit., III; ed. cit., p. 626.

<sup>61</sup> *Ibid.*, I: ‘El ojo que ves no es/ ojo porque tú lo veas;/ es ojo porque te ve’.

<sup>62</sup> O superación del *autós*, del *ego* saliendo de la mismidad mental hacia el entendimiento del *héteros*, del *alter* que corresponde al *idem* y de lo *alienum* en respectividad con lo *proprium*. El *ser* no se cristaliza aquí en un *ente* residual (o sujeto gramatical), sino que es un ‘campo de fuerzas’ (Emmanuel Levinas, *De l'existence à l'existant*, París, 1947, cap. 3, § 2). De forma que lo que llamo ‘enajenación’ de la inteligencia a través de la hermenéutica, produce en la persona el *amestizamiento* de individualidad extrovertida: ‘Mas busca en tu espejo al otro;/ al otro que va contigo’ (Antonio Machado, CLXI, *op. cit.*, p. 627).

<sup>63</sup> ‘El conocer es un viaje de ida y vuelta’ (José Ortega y Gasset, *La razón histórica* [1940], *OC*, t. XII, p. 234).

<sup>64</sup> Una explícita exhortación a los intelectuales de América para que se aparten de la visión eurocéntrica, en Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, 1969.

montado el armazón de su cultura, sino además el reverso moral de su conciencia: la sombra que aparece a quien nos vea, como si se dijera, por detrás. El hispano de América tampoco debe suponer que es real solamente lo que él piensa de su tradición. Pero al profundizar en el asunto que nos preocupa, no olvidemos que dentro del Mestizo también camina el Indio: "la ternura de la evocación" (el rasgo íntimo que Mariátegui resaltó en el arte de Vallejo),<sup>65</sup> "la cultura del silencio" (en la ideología de Paulo Freire).<sup>66</sup> Y esa latitud del alma, aunque quiera uno andar por ella o sujetarla, permanece inasible y opaca. El Occidente medieval y moderno ha preferido la destrucción a la asimilación. Ahora ya es demasiado inverosímil promover una síntesis del universo eurocéntrico con los rescoldos indios. Quien pudiera realizarla en serio, desde luego, modificaría el talante de la modernidad.<sup>67</sup>

España mezcló la sangre. No contaminó las ideas, ni mucho menos las creencias. La controversia de Las Casas con Sepúlveda en Valladolid se centró en las crueldades de la Conquista, que el primero consideraba inicuas, y lícitas el segundo.<sup>68</sup> Ni tan siquiera el obispo de Chiapas podía hacerse cargo del sufrimiento que supuso para los pueblos indígenas la cimentación del pasado mágico. Quizás se encuentre en el *Primero sueño* de sor Juana el jeroglífico barroco de una sociedad ocupada: la fantasía nocturna de esa tierra-persona, diversa de sí misma y dolorida.<sup>69</sup> Si no me engaño, ahí está la médula del problema. Refiriéndose al Mestizo observó José María Arguedas que "logra diferenciarse del pueblo indio pero conservando una filiación de ascendencia india, en la que muchos caracteres del espíritu español viven con todo su dinamismo

<sup>65</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, op. cit., p. 254.

<sup>66</sup> Paulo Freire, *Teoría y práctica de la liberación*, Madrid, 1973, pp. 86 ss.

<sup>67</sup> Es harto evidente, por ejemplo, que el libro de Todorov (op. cit., pp. 11 *pasim*) apunta hacia la dirección del porvenir humano.

<sup>68</sup> Véase Bartolomé de Las Casas, *Obra indigenista*, por José Alcina Franch, Madrid, 1985, pp. 164 ss.

<sup>69</sup> En otra ocasión, más oportuna que la de ahora, tendré que ampliar críticamente esta frase, donde intuiciones de lectura directa se engarzan con sugerencias eruditas de Méndez Plancarte y de Puccini, pero sobre todo con atisbos y conceptos de Paz en torno a la autora y a la sociedad del Virreinato (Octavio Paz, op. cit., pp. 93-120; *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, 1982 (en ed. ital., Milán, 1991, pp. 35-52 y 338-358).

y sus virtudes...'.<sup>70</sup> Un hombre melancólico hasta en los alborozos, áspero y suave, 'invulnerable a la amargura aun estando cuajado', como el mismo Arguedas se autorretrataba en Santiago de Chile, pocos meses antes de morir.<sup>71</sup> Mestizos cultos de México, que se desprenden con disimulo de su autoctonía al razonar como blancos, envolviéndose en guatas de circunlocuciones y reservas ante el forastero por la memoria que late oculta bajo el sentimiento. Es posible que la ambivalencia de esa postura interior haya obstaculizado el camino de las naciones mixtas hacia la uniformidad del Norte.<sup>72</sup> Sinceramente no sé decir si ofrezco atisbos de hermenéutica sustancial, o si en vez de moler trigo, levanta mi cerebro cascarilla. Tan sólo sé que no traigo doctrina alguna a José Arcadio Buendía. Y no busco esqueletos en cascotes roídos por la herrumbre. Bien lo explicó el gitano Melquiades a su amigo de Macondo: 'Las cosas tienen vida propia, todo es cuestión de despertarles el alma'.<sup>73</sup> Abrigo con Unamuno la creencia en que ninguna doctrina historicista ilumina el mundo entero.<sup>74</sup> Importa trabajar, no obstante, para que el ejercicio ponga ideas de pie, y no se queden colgando telarañas. Le pedimos a la crítica que despierte el fuego de las cosas. Hasta ahora, la evolución de los pueblos duales nacidos de la Conquista no ha avanzado al paso con la del Viejo Continente. Éste es un hecho. Usando un giro algo tautológico, podemos agregar que la dificultad de los grandes cambios sociales y políticos en el centro y sur de América, a más de apoyarla razones específicas, deja suponer un engarce del fenómeno con la heterogénesis racial del mestizaje. La afirmación admite una alternativa: la aceptamos como posiblemente verdadera o la rechazamos considerándola un desacierto. Más que la lentitud en el impulso progresivo de una economía y política burguesas, han intervenido complicaciones básicas en la mentalidad. Francisco Miró Quesada escribía hace años sobre la índole del pensador mestizo unas palabras que anoto aquí por clarividentes:

<sup>70</sup> José María Arguedas, *Señores e indios. Acerca de la cultura quechua*, Buenos Aires, 1976, p. 205.

<sup>71</sup> *Id.* '¿Último diario? (Santiago de Chile, 20 de agosto de 1969)', en *Casa de las Américas* (La Habana), núm. 59 (marzo-abril, 1970).

<sup>72</sup> Cf. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, ed. cit., pp. 11 ss.

<sup>73</sup> Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad* (1967), Madrid, 1982, p. 59.

<sup>74</sup> Porque 'la historia jamás puede llegar a ser ciencia aunque nos dé materiales para construir la ciencia sociológica y la política', Miguel de Unamuno, *La tradición literaria americana* (1907), OC, t. IV, p. 910.

Quiéralo o no, ve dos imágenes de su ser acercarse la una a la otra. Su anhelo es que esas imágenes coincidan, que culmine el movimiento recuperativo ... Y así, viviendo intensamente la labilidad de su ser, en una extraña mezcla de fe y de duda, de entusiasmo y de desesperanza, de angustia y de plenitud, el hombre de la tercera generación tiene que hacer una gran elección sobre sí mismo.<sup>75</sup>

Otro argumento es cuestionar si la idea de cambio apunta, dondequiera que se la discuta, a reproducir las transformaciones del ambiente europeo como paradigma único. Sería labor muy intrínseca, y probablemente inútil, argumentar una contra-opinión con carisma científico. Para quienes mantengan a destiempo la desligadura de Unamuno frente a la Europa ilustrada,<sup>76</sup> es tan triste como ineludible convencerse al fin de que el derrotero de la historia no admite trayecto disparejo.

Se culpa al siglo XIX por haber proclamado nuestra vocación civilizadora. Pero la verdad es que certidumbres parecidas han venido grabando desde antiguo la conducta de las gentes arias. Merece la pena que nos detengamos un poco en esta esquina para iluminar de lado la meditación. Se acabó hace más de un milenio y medio el Imperio de Roma. No se ha extinguido, sin embargo, la esencia de la romanidad.<sup>77</sup> Un velo de niebla ofuscaría el paisaje espiritual de Occidente, si no entendiéramos que la conciencia moral y la política europeas han alzado sus valores en formas imperativas e imperialistas. Ortega manifestó en *La rebelión las masas*, que Europa es "enjambre de muchas abejas y un solo vuelo".<sup>78</sup> Otras veces saqué a relucir esa metáfora de timbre virgiliano. Quiso recordarnos el autor que somos una gavilla de etnias, tradiciones e idiomas interarticulados. En un libro de 1962, Laín Entralgo señalaba que "ni genética ni resultativamente puede ser definida Europa", subrayando más adelante que el hombre europeo "ha hecho efectiva la universalidad de la historia".<sup>79</sup> Luego, realizamos una entidad

<sup>75</sup> Francisco Miró Quesada, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*, México, 1974, p. 74.

<sup>76</sup> Esto salta a la vista en el estilo de la *Vida de Don Quijote y Sancho* por oposición a la "inteligencia analítica, fría y prosaica" (OC, t. IV, p. 161) del "parisienismo" (OC, t. III, p. 508) que Unamuno continuamente desdeñó en la literatura de América, empezando por la polémica con Rubén Darío.

<sup>77</sup> Cf. Michele Pallottini, "Por qué filosofía latinoamericana", en *Cuadernos Americanos* (México), núm. 22 (1990), p. 135 *passim*.

<sup>78</sup> (1930), OC, t. IV, p. 120.

<sup>79</sup> Pedro Laín Entralgo, *España como problema*, Madrid, 1962, p. 680.

consistente. Nuestro fondo helénico y hebraico-cristiano, la simbiosis latinogermánica de la Edad Media, el obsequio a la Razón, el eje del deber inderogable como fulgor moral de la cultura y, por último, la civilización iluminista del capitalismo con su modo de actuar la praxis económica, la democracia parlamentaria y la teoría del Derecho, atestiguan un conjunto homogéneo que pervive por debajo de odios e idiosincrasias particulares. “América que la llaman latina —decía Giménez Caballero— no debían llamarla latina sino romana porque fue el catolicismo, del que fuimos nosotros los portadores, lo que fundó América”.<sup>80</sup> Algo similar escribió Menéndez y Pelayo al anteponer el genio romano, latino y católico al individualismo protestante de la colonización septentrional.<sup>81</sup> Don Marcelino tuvo el privilegio de ser un sabio que sorteaba los materiales de la erudición según le venía el toro. Habría que leer los conceptos al trasluz. La romanidad antigua y la eclesiástica condensa el sistema universal de las ideas-creencias y enmarca la filosofía jurídica de la Autoridad, ya sea de la Iglesia como del Estado. No es una insensatez haberlo dicho. La fuerza expansiva del *Imperium* fue consolidándose sobre este logos de la *Auctoritas*.<sup>82</sup> Con él hemos vigorizado una espiral de autoexaltación, apoyando en la cultura artística, intelectual y científica la legitimidad del mando como tarea inexcusable. Los Estados Unidos decidieron proteger su bulbo nórdico lejos de todo escrúpulo. Lo mismo trató de conseguir más tarde la Argentina al soñar mediante la inmigración europea un encumbramiento que vicisitudes alternas e infortunios le han negado. No hubiera podido la América mestiza promover un ascenso autónomo precisamente porque ella representa en territorios remotos, por un lado la prolongación hispanoeuropea, y por otro la ausencia de autoridad endógena respecto de su cuadro mental constitutivo.<sup>83</sup> Le ha faltado Historia. La suya propia es una doble propiedad y una doble privación del “yo” y del “tú”, que sobreentienden un “él” todavía misterioso, aunque Carlos Fuentes lo haya perci-

<sup>80</sup> Cf. José Luis Abellán y Alberto Monclús, coords., *op. cit.*, t. I, p. 45.

<sup>81</sup> Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de la poesía hispanoamericana*, Madrid, 1948, I, p. 6.

<sup>82</sup> A fin de matizar mejor este aspecto, véase mi ensayo “Logos, barbarie y utopía. Diálogo con Leopoldo Zea”, en Raúl Forner Betancourt, ed., *Für Leopoldo Zea/Para Leopoldo Zea*, Aachen, 1992, pp. 165 ss.

<sup>83</sup> Relaciono esta observación con la conciencia de la dependencia en Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, 1978, pp. 165 ss.

bido: "Yo no sé ...no sé ... si él soy yo... si tú fue él... si yo soy los tres...".<sup>84</sup>

La figura dramática, perpleja e inquisitiva del Mestizo queda aún sin explorar fuera de su geografía americana. Una figura "dramática" porque la contemplamos en el escenario de una tierra violada; "perpleja" por su intrínseca complejidad humana; e "inquisitiva" puesto que nos interroga y nos contesta si es que llegamos a prestarle oídos. No debe un hispanista proceder como si no la viera. Más vale que tengamos el coraje de intranquilizarnos al discernir en el espectro de su alma una maternidad telúrica<sup>85</sup> incongruente con el esquema paterno del discurso europeo. Ya hemos dado con unos hallazgos, al margen de las preguntas que brotaron más atrás. Lo que he escrito hasta aquí, me ha servido de clave para dilucidar una frase contundente de Leopoldo Zea donde se dice que "A lo largo del último medio siglo XIX, en la América ibera nada logró el positivismo para hacer de los iberoamericanos hombres prácticos". "El proyecto positivista al norte, como en México, y el civilizador en el extremo sur, intentaron —añade el ensayista— un cambio de identidad de los habitantes de la región".<sup>86</sup> Por lo visto, se malograron ambas resoluciones: el "lavado del cerebro" y el "lavado de sangre". Pesan como piedras esas palabras. Hasta parecen la declaración autógrafa de un fracaso continental. El asunto se le planteó a Zea desde la juventud, cuando colaboraba con su maestro José Gaos. Dijo por aquel entonces que "El positivismo en México no fue sino la expresión filosófica de una realidad ajena al positivismo como doctrina ideal".<sup>87</sup> Casi cabría comentar que fue un instrumento importado por los discípulos de Gabino Barreda a fin de emplearlo en el terreno de la contienda política como respaldo metodológico de la burguesía, según ha escrito Miró Quesada en coincidencia con Zea. Y "esto —observaba el autor peruano— es propio de México y América Latina".<sup>88</sup> El problema que se reintroduce, en definitiva, siempre apuntó a lo mismo: ¿es la civili-

<sup>84</sup> Carlos Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz* (1962), México, 1991, p. 315.

<sup>85</sup> La "maternidad telúrica" a la que me refiero no es un "telurismo" genérico, como otros "ismos" señalados por Giuseppe Bellini en *Il labirinto magico* (Milán, 1973, p. 151), al margen de L. Polmann y J. Loveluck. Se trata aquí de una imagen arquetípica que identifica a la Madre con la Tierra, la intrahistoria y la autoctonía amerindia del Mestizo.

<sup>86</sup> Leopoldo Zea, *El mito americano del mestizaje*, ed. cit.

<sup>87</sup> *Id.*, *El positivismo en México* (1943/44), México, 1968, p. 38.

<sup>88</sup> Francisco Miró Quesada, *op. cit.*, p. 211.

zación ilustrada la que repele al Mestizo, o es la sociedad mestiza la que no puede situarse auténticamente en las formas culturales de Europa?<sup>89</sup> Dialéctica ha de ser la respuesta, igual que la pregunta. Dejemos a los historiadores que describan la vieja relación de Justo Sierra, T. García, Limantour y Casasús con las corrientes positivistas francesa y angloamericana. También es oportuno discutir la de los intelectuales sucesivos con Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Ortega, Heidegger, Sartre, etcétera, incluyendo el marxismo en este debate crítico fundamental. Se le ha vuelto necesario al Mestizo desplegar la amplitud de su espacio vital. Y si no profundiza la tarea, por mucho talento que tenga será un imitador: un personaje de la comedia que interpreta el papel de re-petir los textos de Europa.

## 2. Meditación de la ambivalencia

UN pensamiento recio en torno a lo que Scheler denominaba sociología del saber<sup>90</sup> empuja hacia comarcas fronterizas con la metafísica de la cultura. Ortega asumió esta obligación.<sup>91</sup> Nuestro guía es él, aunque no le obedecemos a todas horas. Cuando arrecian las dificultades y se trituran los conceptos, nos ilumina Unamuno por su extraordinario don de lengua con fulgores. Si ustedes me permiten la osadía, les confesaré que voy buscando lo intrahistórico de las cosas. Digo que el Mestizo es la otra cara del Hispano. "La otra cara" alude a la oculta. Pero no por ser invisible, sino por alarmante. Se prefiere ignorarla porque solicita un esfuerzo enorme reconocernos en ella. Su "cara" es la imagen del mundo ontológico contemplado a través del hispanismo en dos visuales menesterosas de una mismidad de arriba. La coincidencia del Uno con el Otro indica la esencia del mestizaje, cuyo valor desbarajusta nuestro estar seguros en el Quién que no somos en realidad. Pues la idea del sernos que llevamos a hombros no se aviene a una conciencia del "yo" distinta de la

<sup>89</sup> Se ha hablado de "penetraciones culturales deformantes de la identidad"; de "desechos culturales ajenos y extraños" a la sociedad mestiza que se le incrustan provocándole alteraciones perturbadoras negativas" (José Luis Balcárcel, "Dinámica de la identidad", en *América Latina. Historia y destino Homenaje a Leopoldo Zea*, México, 1992, p. 78). Aparte del énfasis, y bien que legítima, esa postura quizá simplifique en exceso el problema dialéctico.

<sup>90</sup> Tarde o temprano, habrá que llegar a una síntesis de la *Wissenssöziologie* de Scheler con la analítica marxista, por difícil que aún resulte el cometido.

<sup>91</sup> A eso iba lo que él denominó "expansión de la filosofía" (*OC*, t. VII, p. 287). Pero su hispanismo queda vinculado mucho más a la europeidad que a la americanidad real y/o virtual.

del individualismo europeo. Ya empieza la cuesta a ser muy agria. Abrigar voluntad de altura y no poder subir por líneas verticales produce un ajetreo agotador. Me doy cuenta de que es fatigante trepar acantilados. Por eso deben ustedes ayudarme. Ahora desearía que se preguntasen por qué nos apremian tan a fondo el *ego* primario y monolítico. Parece como que es imposible apresar la heterogeneidad del trascendente en la soledad del inmanente. El *a priori* de las categorías lingüísticas nos fija al individuo corpóreo,<sup>92</sup> que es el yo conocedor mientras dice las cosas, las juzga y las afirma. Corroborados por las codificaciones verbales de la gramática, creemos que el sujeto habita el centro de la esfera, y por más que varíen las circunstancias, se conserva incrustado en el pedernal de su singularidad. La "estructura profunda" que Noam Chomsky destaca en la forma lógica de la frase<sup>93</sup> hace manifiesto el carácter parmenídeo que subyace a la *stásis* del concepto. Apenas nadie procura convenirse de que nuestra persona es justamente "nuestra" porque se pertenece en cohesiones plurales. De ahí se deriva la respectividad fisiológica del existente. La llamo "fisiológica" debido a que refiere la naturaleza trans-finita de la vida espiritual. Xavier Zubiri puntualizó que la respectividad del mundo no estriba en la recreación de una cosa con las demás. Nos dijo, en cambio, que "La respectividad es un momento constitutivo de la formalidad misma de realidad en cuanto tal", en cuanto formalidad "abierta".<sup>94</sup> Sin embargo, ni aun así conseguimos eviscerar la morfología psíquica del Indohispano. En efecto, el Mestizo no sólo se es con la trascendencia de las cosas, sino que la dinámica de la *atéleia* subjetiva va orquestando un "contrapunteo" —con vocablo de Fernando Ortiz—<sup>95</sup> del "tú-yo" y del "yo-tú" que hablan correspondiéndose. El propio enclave de

<sup>92</sup> Sin duda alguna, la corporeidad es el soporte de la mente (*ménos, mens*, fuerza vital del existente), la base del principio mismo de identidad. "El cuerpo es el sentimiento de nuestra realidad", Juan David García Bacca, *Antropología filosófica contemporánea*, Barcelona, 1982, p. 117. Y el *organon* gramatical instrumenta el lenguaje a la estructura del mundo físico en que estamos viviendo ahora. Pero como el Mestizo no pertenece a una sola raza, la conciencia ambivalente de su personabilidad corpórea induce en él doble sentir y visión astigmática del tiempo: memoria dialéctica (o anagramática) del yo, inasimiento y vértigo. Cf. César Vallejo, *Trilce*, cit., II, ed. p. 124.

<sup>93</sup> Noam Chomsky, *Cartesian Linguistic*, New York, 1966, ed. esp., Madrid, 1969, p. 96.

<sup>94</sup> Xavier Zubiri, *op. cit.*, p. 120 *passim*.

<sup>95</sup> Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano entre el tabaco y el azúcar*, La Habana, 1940.

la geografía política y económica donde la gente mestiza vivió durante siglos de Colonia, se nos manifiesta en términos contradictorios. Aún hoy, la autonomía de las naciones latinoamericanas en la heteronomía del sometimiento estatal a sedes foráneas de Poder, aduce otro testimonio, a nivel macroscópico, de dualidad: de ser el que no y de no ser el que sí. Recapacitemos en el vuelco de ideas y de costumbres gramaticales que implican la reflexión y el diálogo con el Mestizo. Eso es lo grave del discurso.

Bastaría con observar diversamente la posición del fundamento mental. Digamos, pues, que en la red de los instintos humanos, lo otro es todo aquello que precisa subyugar como un *obiectum* y ganar a la apetencia del *subiectus*; o bien consiste en lo que hay que sacrificar (*victimare*) al impulso destructivo del contrario, por ser lo *obpositum* un predicado del error, del diabólico, de la enemistad, del odio-amor, de la lucha por sobrevivir dominando. Consideren ustedes que estas líneas bordean instintos. Pero no es algo descabellado preguntar si la evolución del *ethos* pudo ennoblecer la "función biológica" —en léxico de Johan Huizinga—<sup>96</sup> hasta el extremo de convertirla en noble filosofía. De suponerlo así, por supuesto que abriríamos la puerta al pesimismo, aunque, a veces, consentirlo, apacigua más que opinar con atuendo de optimistas por exceso de confianza. En lo intrahistórico de Occidente, esto es, en la semántica del lenguaje que autoriza intelectualmente las acciones públicas y privadas, encontramos la proyección del Otro como Adversario del señorío fundado en el dominio de la palabra<sup>97</sup> o en el imperio protegido por las armas. Ortega tuvo un gran acierto cuando sentó las bases de una interpretación bélica de la historia. Desde Grecia en adelante, Europa ha sido la vanguardia del devenir. Y jamás ella ha puesto en duda que lo contrario, lo distinto y lo anómalo son indefectiblemente externos al ámbito ideal de su conciencia sobre lo que debe ser. Externo es igual a Bárbaro. Luego, es el Inferior.<sup>98</sup> En la raíz de la europeidad que nos cobija, está ese arquetipo del Originario contemplado en el *mónos* como atributo del Perfecto.<sup>99</sup> No cabe negar que hacia el simbolismo místico del Uno convergen todas las formas del Espíritu, empezando por las

<sup>96</sup> Johan Huizinga, *Homo ludens* (1954), ed. esp., Madrid, 1972, p. 8.

<sup>97</sup> Cf. José Ortega y Gasset, prólogo *A una edición de sus obras* (1932), (*OC*, t. VI, p. 352).

<sup>98</sup> Cf. Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, ed. cit., p. 20 ss.

<sup>99</sup> Heráclito, *fragm.* B 50; Platón, *Parménides*, 160 B 2; Plot. *Enn.*, VI, 5, 1 y VI, 8, 19: "El Uno es origen de la esencia" (*αὐτὸς ἀρχὴ τῆς οὐσίας*).

ideas del Ser, del Bien, de la Verdad, y por el Dios Uno. Estamos habituados a conectar múltiples culturas. No obstante, bajo ningún pretexto permitiríamos que la multiplicidad de las áreas etnológicas derribara la certidumbre de que la civilización es un *unicum* irradiado por el *ego* euro-occidental. Y lo que no percibimos injerto en el árbol de la tradición greco-latina, no designa ante nuestros criterios historicistas un agente precipuo de cultura universal. La mente europea encubre su tedio al *Alter* y el horror al *Doble*<sup>100</sup> entregándose al prejuicio según el cual lo inadmisibles por la ciencia positiva resucita larvas del hombre arcaico y supersticioso. Siempre nos parecerán el arte inca y maya, la religión cruenta y las costumbres del azteca, un mundo hermético, ya que intentamos descifrarlo colocados en la órbita de cánones y gustos pertinentes a nuestro sistema ideológico. Ser un gran arqueólogo quizá no sea más fácil que ser un buen filósofo. Pero así como el primero puede alcanzar un amplio saber en su disciplina, no logra un filósofo introducirse en otro hemisferio de pensamiento mientras no dialogue implícitamente con él. Al rehusar esta tarea se aparta del cometido crítico que vertebró la inteligencia. Voy bregando para fundamentar un método de hermenéutica intercultural, pues el mestizaje es de por sí interculturación.<sup>101</sup> La filología difiere de la ciencia justamente porque trata los temas de estudio como problemas del alma. Cuando el análisis pasa al "pensar poético" que decía Antonio Machado,<sup>102</sup> no podemos conceptualizar nada mediante formalismo unificador. Con la dialéctica de la ambivalencia, permanece el mundo desunificado. Mal que bien, la mentalidad cohesiva nos prohíbe organizar fuerzas desintegradas por miedo a que una subida de entropía en las configuraciones estables ocasione el desequilibrio del orden. Alfonso Caso sentenció que "La cultura europea es esencialmente crítica, porque es capaz de criticarse a sí misma".<sup>103</sup> Más correcto hubiera sido decir que es capaz de pensarse a sí misma. Desde luego España y Europa en general, no renuncian terminantemente a lo que fueron, por mucho que desapruében hoy ciertos modos y dogmas políticos que antaño emplazaron su Derecho.

<sup>100</sup> En el área psicoanalítica, cf. O. Rank, *Der Doppelgänger* (1914) con sucesivas ampliaciones y reelaboraciones (ed. ital., Milán, 1987), a integrar con Sigmund Freud, "Das Unheimliche" (OC, en ed. ital., Turín, t. IX, pp. 82 ss.).

<sup>101</sup> Acudo al léxico de Fernando Ortiz y a la terminología filosófica de otros intelectuales como Raúl Fornet-Betancourt, también él cubano de nacimiento.

<sup>102</sup> Antonio Machado, CLXVII (XIV), ed. cit., pp. 691-693.

<sup>103</sup> Alfonso Caso, *Discursos*, México, 1958, p. 16.

La manera más inteligente de dar con la actualidad del mestizaje es guardar íntegro el pasado hispánico sin manipularlo con edulcorantes ni con venenos.

Les ruego a ustedes que vayan mirando de nuevo las cosas. Es indudable que el predominio artístico-literario, científico y filosófico, incluidos en él la economía, la política y la guerra, favoreció en el transcurso de los últimos siglos a pueblos con un acuiciante instinto de raza y sentimiento de grandeza nacional.<sup>104</sup> Tal vez cargo demasiado las tintas; sin embargo, debe haber una ligazón, comúnmente omitida por los historiadores contemporáneos, entre la doctrina hegeliana del Espíritu que evoluciona como libre proceso de la conciencia de sí y el cuidado de la Raza entendida como demarcación de la unidad étnica. El Uno, aparte de ser categoría metafísica del platonismo tardío helénico, posiblemente remita ese molde a nuestra urgencia psíquica del similar, del *hómoios*, del que se encuentra compartiendo el mismo orden genético y linaje, trabados con herencias éticas y religiosas. Por este sendero se ha afianzado una similitud perspicua del *wasp* con el proceder millenario del judío. El europeo del norte y el angloamericano extrajeron del terreno racial la materia prima de su universo egocéntrico. Ahora bien, alguien podría corregirme que esta meditación camina bajo tierra con la cabeza entre las nubes. Es cierto. Pero, al menos, no traiciona el compromiso de alargar horizontes. En el mestizaje de las razas y en la convivencia de actitudes contrastantes buscamos el corazón del Hispano. Así de claro y sin falsa modestia. “La verdad --escribió Machado— es que nos faltan ideas generales sobre nuestra literatura”.<sup>105</sup> Penuria de filosofía sobre la lengua española por lo tanto, sobre la condición humana que se comunica en español. Por ahí anda la búsqueda. Al investigar quién es el Mestizo y cómo se ajusta su estructura a un concepto profundo del hispanismo, no hacemos sino abstraer aspectos que sobresalen a medida que se devela la realidad. Nadie tiene por qué prohibir a un filólogo que haga lo que yo pretendo cumplir.<sup>106</sup> Cuando se quiere pensar no existen barreras. Valiosa es la interpretación

<sup>104</sup> El fenómeno que señalo, lo han ido conociendo Inglaterra, Holanda, Francia, Alemania Estados Unidos y Japón. No creo que alguien pueda negar esta evidencia.

<sup>105</sup> Antonio Machado, *Juan de Mairena*, xi, en *Prosas Completas*, ed. crit. de O. Macri y G. Chiappini, Madrid, 1989, p. 1950.

<sup>106</sup> Recuérdese a José Luis Vives: “Nemo prohibere potest quemquam cogitare” (*Satellina*, núm. 190, OC, t. iv, 60).

que perfora las apariencias trayendo al ras del suelo la raigambre del sentido. Wittgenstein anotó en el *Tractatus* que la figura no puede situarse fuera de su forma de representación.<sup>107</sup> Mas la forma de representación —añadiría yo— no puede prescindir del estado de cosas que ella representa. Tardamos en ver que el idealismo de la hermenéutica también es realista. Y el realismo que explore verticalmente los datos reales se revierte en una faena idealizadora. El caso es que las ideas, como la cultura, son organismos complejos. No aman las celdas del convento profesional. Me apoyo en el ejemplo de Ortega, considerando que su filosofía teórica se complementa con la sociología, igual que su literatura de ensayo se integra con los escritos de metafísica. A pesar de caer en contradicciones, un discípulo disperso de Unamuno y de Machado no separa el intelecto y el alma. Lo apunto aquí pues la atracción que ejerce la antropología del mestizaje es proporcional al empeño vano de enunciarla con axiomas. Utilizando la razón apodíctica, comprobamos acto seguido que  $1 = \sqrt[n]{2}$  (o de otro número "x" mayor que 0). Es decir que  $\sqrt[n]{2} \mapsto 1$  (donde "n"  $\mapsto +\infty$ ). A través del discurso matemático, siempre  $\sqrt{1} = 1$ . Si se afirma que "a" y "b" son el mismo individuo, se indica que cualquier propiedad de "a" es compartida por "b". O sea que "a" y "b" son propiedades de identidad "reflexiva, simétrica y transitiva", según la definición exactamente R. Carnap.<sup>108</sup> Pero esa proposición excluye en absoluto que el límite individuo no sea 1 y único. Por el contrario, resulta un *non-sens* concebir el dos y el uno como fundación, uno y otro, del "yo". La ambivalencia del Dos-Uno en el tallo genético e historiográfico del Mestizo, permanece simbólicamente irrepresentable. A un intérprete normal y corriente, le deja sin cuidado este problema. A un hispanista tiene que preocuparle, porque él atranca el cauce de su humanidad si no capta las antinomias ibéricas que el mestizaje le devuelve en el espejo del conocimiento. Nadie mejor que el Hispano intuye que la verdad no consiste toda ella en claridad.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, 2. 174.

<sup>108</sup> R. Carnap, *Einführung in die symbolische Logik*, Viena, 1954 (edición italiana, Florencia, 1978, p. 110).

<sup>109</sup> Dijo Unamuno, p. ej., que la verdad suprema requiere que vayamos "infinitiándonos" (*Vida de Don Quijote y Sancho*, cap. XXXIV). Igual que el mexicano Amado Nervo, creyó don Miguel que la certeza lógica no es la verdad vital, aunque ésta peligre con caer en engaño (*OC*, t. VIII, p. 591). "Nubes, nubes, nubes. Y niebla. Tal la historia". (*OC*, t. VIII, p. 1255).

“Yo no soy yo./ Soy éste/ que va a mi lado sin yo verlo:/ que a veces voy a ver/ y que a veces olvido...”. Son palabras de Juan Ramón Jiménez, escritas en un poema de *Eternidades*.<sup>110</sup> He ido rumiándolas al paso de mi investigación. Casi relatan un apólogo del Mestizo, en quien el “yo” y el “tú” coexisten, sin que pueda el “yo” destruir al “tú”, sin deshacerse a sí mismo. La indeterminación del “yo” a solas sin el “tú” crea, a su vez, un descoyuntamiento acrónico del tiempo. “¿Qué es lo que pasa, doña Eduvigés?”, le pregunta a la vieja de Comala el protagonista solitario de Juan Rulfo.<sup>111</sup> Como si dijera: ¿es algo cierto lo que está pasando? ¿O ese algo que pasa por un lado misterioso del hijo huérfano, no pasa en su otro lado fundamental que por ahí contempla atónito las cosas? El *jrónos* denota el tránsito por momentos íntegros y sucesivos de existencia. Concebimos el tiempo del individuo como una totalidad duradera que deviene recorciéndolo en el abrazo de su propio devenir. Bien que nos constituye “lo vivido”, no se reconoce más realidad que la del ahora, aun sabiendo que la destellan “presentes sucesiones de difunto”.<sup>112</sup> Pero el engaño que supone al “yo” como algo sólido en la línea de un recorrido fugaz, permite mantener la certeza empírica de lo inmediato, esto es: de lo que sucede entre el ayer irreductible y la eventualidad del mañana. De modo que nuestra idea de lo temporal, no obstante que es una visión abierta, tan sólo se abre y cierra al ocaso. Conviene que paremos en esta esquina porque el atisbo proporciona la manera de socavar otras diferencias íntimas de la Europa literaria respecto del hombre hispánico y mestizo. No se trata de un devaneo caprichoso. Al revés. La metáfora de Jorge Manrique marca la pauta: “Nuestras vidas son los ríos/ que van a dar en la mar/ que es el morir”.<sup>113</sup> Somos la víspera efímera. O quizá seamos la espera del ser. Las andanzas por el hispanismo poético me certifican que la melancolía por la muerte y la disolución es compañera del amor a la vida. Garcilaso de la Vega y Góngora dieron prueba de análogo sentir. Y en cuanto a Quevedo, el grotesco y pícaro Don Francisco que ideó *El Buscón* también fue el artista “desgarrado” y fúnebre de los sonetos religiosos y morales;<sup>114</sup>

<sup>110</sup> Juan Ramón Jiménez, *Antología poética*, por C. Jiménez y E. Márquez, Barcelona, 1988, p. 370.

<sup>111</sup> Juan Rulfo, *Pedro Páramo* (1955), México, 1986, p. 29.

<sup>112</sup> Francisco de Quevedo, *Poemas filosóficos, religiosos y morales*, II.

<sup>113</sup> Jorge Manrique, *Coplas por la muerte de su padre*, III.

<sup>114</sup> Cf. Dámaso Alonso, *Poesía española*, Madrid, 1950 y, del mismo autor, *Cuatro poetas españoles*, Madrid, 1962.

tal como el arrebató dionisiaco de Goya contrapesó el vaho negro de su imaginación.<sup>115</sup> Unamuno nos previno que el deseo de un ser-nos sin final esconde la zozobra ante la Nada.<sup>116</sup> En el subsuelo mental del Ibero, el entusiasmo vitalista y la pesantez atrabiliaria de la fantasía son la luz y la sombra del alma. “Si en el más allá del horizonte —dijo Américo Castro— no se adivina el perfil de algún fabuloso destino, el español se hunde en parálisis”.<sup>117</sup> Antonio Machado lo escribió en verso: “Hora de mi corazón/ la hora de una esperanza/ y una desesperación”.<sup>118</sup> Sólo una lectura crítica superficial divorcia ambos aspectos, sin entender a fondo ninguno de los dos. Quien desconecta la Razón Vital de la Razón Mortal, no conoce enteramente a Ortega, ni asimila tampoco las aporías existenciales de Don Miguel. Esa ambivalencia del filósofo y del poeta enraíza en la inadaptación a la idea unilateral del devenir llano y consecuente. Ortega acostumbraba aleccionarnos que consistimos cada cual en lo que todavía no hay. Estar vivos es per-venir, y viceversa. Pensando intuitivamente en ello, se avizora que la esencia de la duda es el futuro: la muerte y vida a la vez. El “yo” uno e idéntico al que hemos amarrado la persona no alcanza a hablar lo que está siendo en lo que será y que fue, pues el tiempo cinético del Blanco ritma el caminar por encima del ser. Por eso mismo es apremiante una metafísica distinta (una ontología del mestizaje), con mira a teorizar otra dinámica de la conciencia. Si pudiéramos de veras darnos cuenta de la burla, comprenderíamos que colocar el comienzo de la eternidad tras el cadáver es una continuación rastrera del “yo” oprimido por su egocentrismo. La “entrada eternal” —como la llamó Vallejo— bien podría ser una puerta hacia adelante como un cancel de hierro hacia atrás. Y aunque nos complace conectar ilusoriamente la eternidad con el futuro, quién sabe si ya nadamos en la sincronía del espíritu que el cuerpo ofusca y la razón reprime por locura visionaria. “Mi hermana Sixtina —se lee en una página de *Pedro Páramo*—, por si no lo sabes, murió cuando yo tenía doce años... Y mírala ahora, todavía vagando por este mundo. Así que

<sup>115</sup> “Artista bifronte” —en expresión de Lafuente Ferrari. “Un mixto” no sólo de las pictóricas, sino de vivencias desconcertantes: E. Lafuente Ferrari, *Introducción a La pittura di Goya*, Florencia, 1977.

<sup>116</sup> Cf. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), caps. I, II, III, VI (OC t. VII).

<sup>117</sup> Américo Castro, *Aspectos del vivir hispánico* (1949), Madrid, 1970, p. 20. Idea de arraigo orteguiano.

<sup>118</sup> Antonio Machado, *CLXI*, ed. cit., LII; ed. cit., p. 636.

no te asustes si oyes ecos más recientes, Juan Preciado''.<sup>119</sup> Un mexicano del medio rural de Jalisco no escribe estas cosas en chanza: "Entonces oyó el llanto. Eso lo despertó: un llanto suave, delgado, que quizá por delgado pudo traspasar la maraña del sueño, llegando hasta el lugar donde anidan los sobresaltos''.<sup>120</sup>

Nos legó Juan Rulfo un compendio de intuiciones líricas sobre el contrasentido al escribir que "El camino ... *sube o baja según se va o se viene; para el que va, sube; para el que viene, baja*".<sup>121</sup> Hay que horadar lentamente aquel verso de Vallejo: "El traje que vestí mañana''.<sup>122</sup> Aunque sólo fuera por breves momentos, vería el lector que el diacronismo de los aconteceres no satisface más que una razonable necesidad del ente físico. Segmentando el tiempo en procesión definida, figuramos un suceder horizontal o vertical, no el recóndito devenir de lo que procede recto con lo que va a la inversa, arrastrados por el fluir del *rei ta pánta*. Las formas temporales del verbo únicamente posibilitan dilucidar estados de cosas con arreglo al ámbito espacial y a la serie crónica del sujeto-uno. Para nosotros, todo lo demás es deslumbramiento: tinieblas del Ser inaccesible a la razón. "El silencio del sol —sugiere Octavio Paz— traspasa risas y gemidos''.<sup>123</sup> Ese retoño, aunque moderno, de la cultura náhuatl, no podía olvidar que la vida va y viene, viene y va, "parecida a la vida''. Recordaba Alfonso Caso que entre los aztecas, vivir en la tierra era un tránsito, un estar desmuriéndose, como recita un antiguo cantar de los indios: "En hierba de primavera nos convertimos;/ llegan a reverdecer;/ llegan a abrir sus corolas nuestros corazones''.<sup>124</sup> La *solarità dell'universo* que O. Macri atribuye a la poética de Paz,<sup>125</sup> condensa la mitografía de la leyenda cosmogónica en el misterio del símbolo creador. Siempre los pueblos remotos de América ataron este hilo tenue que es el viaje humano al cielo del sol y de la luna. Se ha extinguido el Tiempo sideral de los contemplativos. Ni tan siquiera el Mestizo huye de la cárcel impalpable que envuelve el mundo logificado por Europa. Sin embargo, la dualidad del origen

<sup>119</sup> Juan Rulfo, *op. cit.*, p. 55.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>122</sup> César Vallejo, *Thilce*, VI; ed. cit., p. 129.

<sup>123</sup> Octavio Paz, "Pausa", en *Salamandra* (ed. ital. bilingüe por Giuseppe Bellini, Parma, 1965, p. 180).

<sup>124</sup> Alfonso Caso, *El pueblo del Sol, México*, 1953, p. 123.

<sup>125</sup> O. Macri, "Il messicano Octavio Paz", en *L'Europa letteraria* (Roma), núm. 2 (1960), p. 146.

y el descompás de las razas le colocan y descolocan al Mestizo en un lenguaje anagramático de la memoria. Su vivencia anímica flota en "los ríos profundos" imaginados por Arguedas,<sup>126</sup> y se cobija, como le ocurre al Peregrino de Carlos Fuentes, en un conflicto sin resolver del mito con la civilización. Podemos ahora aclarar mejor eso de que en la literatura del propio Fuentes "el hecho histórico pierde su esencia particular"<sup>127</sup> y episódica. Por algo André Breton llamó a México "tierra de elección del superrealismo".<sup>128</sup> Bastante a menudo la novela hispanoamericana expulsa un conocimiento ondulado y reversible de la vida personal y colectiva, los simultáneos sentires del alma con las realidades: como en Alejo Carpentier, en Miguel Ángel Asturias, en Augusto Roa Bastos, en Juan Carlos Onetti, en Mario Vargas Llosa; así también, pero con otro cariz estilístico y otra atmósfera, en los libros imaginarios de Leopoldo Lugones y de Borges, herederos cultos del hombre gaucho y soñador. Octavio Paz, el gran Mestizo de las letras, ha escrito en un poema: "El río que se va/ siempre/ está de regreso".<sup>129</sup> Mañana será otro día, pero tiempo que va, es tiempo que vuelve. El tema se remonta hasta Heráclito y culebrea de un poeta a otro en la tradición hispánica. "Se oye jirar el mundo..." — decía Juan Ramón.<sup>130</sup> También Unamuno andaba por el laberinto, buscando salidas que eran umbrales de más galerías. El *labýrinthos* al que aludo es la expresión simbólica del querer y no poder. No designa un sitio del cuerpo ni un paraje del miedo. Relata, en cambio, la imposibilidad de acceder a otro estar. Las últimas palabras de Bolívar en la novela de García Márquez refuerzan el hallazgo que acabo de agarrar: "'Carajos', suspiró. '¡Cómo voy a salir de este laberinto!'"<sup>131</sup> Por tanto, laberíntica viene a ser la condición destinada a perpetuarse como tal condición en la conciencia de quienes se rehúsan a aceptarla. Negar lo que se afirma y afirmar lo que se niega esboza el paradigma antropológico de la dualidad ante el contrasentido de la historia. Pueden ustedes columbrar finalmente el nexa que enlaza las utopías del mestizaje con las desgarraduras del vivir americano. Paso tras paso, ya esta-

<sup>126</sup> Recuérdese, asimismo, A. J. Freire, *Cauces profundos*, Montevideo, 1922.

<sup>127</sup> Cf. Becky Boling, "Terra nostra: desmitificación de la historia" en *Cuadernos Americanos* (México), núm. 22 (1990), pp. 200-214.

<sup>128</sup> Carlos Fuentes, *Tiempo mexicano*, México, 1971, p. 12.

<sup>129</sup> Octavio Paz, "Alba última", en *Salamandra*, op.cit., p. 212.

<sup>130</sup> Juan Ramón Jiménez, "Desvelos", en *Pureza*, op.cit. p. 567.

<sup>131</sup> Gabriel García Márquez, *El general en su laberinto*, México, 1989, p. 269.

mos cerca de ver el problema en su conjunto. Se trata ahora de ir completando este diseño del cuadro hispánico.

### 3. *El hispanismo de dentro y la dualidad*

LA propensión al contraste conceptual que se recrea con agudezas y se lastima con inversiones antitéticas es una constante del hispanismo literario. En palabras de José Palacios: “Siempre hemos sido pobres y nada nos ha faltado”, responde Bolívar en García Márquez: “La verdad es la contraria ... Siempre hemos sido ricos y nada nos ha sobrado”. “Ambos extremos —anota el escritor— eran ciertos”.<sup>132</sup> La escueta apostilla del novelista interviene muy a propósito para notificarnos que en la mente de habla española, lo acertado y lo equivocado de los pareceres apuntan variaciones ideológicas igualmente certeras. Aun cuando fuera éste un disparate, deberemos contar con él, pues una ideación cordial nos depara muchas sorpresas. Persisto en escribir que la hermenéutica del ser mestizo es una labor poética. Pero también habría que ver cómo ideamos lo que andamos ideando. No me conformo con mirar el “espectáculo cómico, trágico o gris” del mundo hispánico. El mismo puede ser las tres cosas a la vez, o parecer esperpéntico en la pena y desgaritado en la risa. “Nosotros —confesaba Machado con Mairena— pretendemos fortalecer y agilizar nuestro pensar para aprender de éste cuáles son sus posibilidades, cuáles sus limitaciones; hasta qué punto se produce de un modo libre, y hasta qué punto nos aparece limitado por normas rígidas, por hábitos mentales inmodificables, por imposibilidades de pensar de otro modo”.<sup>133</sup> Tanto más oportuno es revisar aquí el asunto porque entre líneas bosquejo una autocrítica de Europa. El desdoblamiento del Mestizo y las peculiaridades culturales del Hispano le imponen al filólogo que vaya él igualmente complicándose con estas realidades. Ahora bien, un postulado previo de la filosofía sitúa la verdad en “el bloque compacto del ser y de la idea”.<sup>134</sup> Sabía Zubiri que el razonador, “en cualquier situación suya entre las cosas, está atenido a ellas”.<sup>135</sup> Este atenimiento “es lo que constituye el sentido primario, radical y último de la ‘verdad’”. Sin embargo, es corta la distancia que media entre el atenerse a los datos y el atenerse al

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 267.

<sup>133</sup> Antonio Machado, *Juan de Mairena*, cit., xxv, ed. cit., p. 2010.

<sup>134</sup> Xavier Zubiri, *Sobre el hombre*, Madrid, 1986, p. 637.

<sup>135</sup> *Ibid.*

valor que se les otorga. La América mestiza no significa lo que es a solas, ni tampoco la España histórica. El significado lo da quien puede más. Salimos aparentemente con pruebas y terminamos con dogmas que encasillan las cosas en historiologías. Y tras el doctrinarismo, acuden los gregarios de la ideología. Si esto que anoto es un poco serio, lo agradece la libertad.

En Buenos Aires, la tercera vez que estuvo allá, Ortega dijo que la cultura europea moderna ha abundado en el orden intelectualista, trabajando con "ideas de ideas".<sup>136</sup> No hay nada asombroso en lo que él destacó. El aspecto de los hechos cambia según se consideren éstos. Más ayuda a vivir el exceso de teorías que el resque-  
mor de las pasiones. Éste es el cariz noble de nuestra civilización. Pero la capacidad de teoría, desde luego, se traduce en capacidad de mando o de aprovechamiento. Y este otro es un cariz utilitario. En Europa, las ideas se han portado como medio y fin de la historia y como motivo moral de conducta y justificación social del predominio. Porque es cierto, por ejemplo, que en la Conquista de América y en la sucesiva colonización del Nuevo Mundo lo que triunfó principalmente fue la cultura teológico-política del Imperio.<sup>137</sup> A raíz de esa cultura europeizadora, entrarían los intereses económicos y, más tarde, los ídolos mentales de la modernidad, cuyas doctrinas parecen insustituibles por apoyarse en la filosofía clásica, en la ciencia, en el adelanto técnico y en un cristianismo de fondo o de rótulo, ya casi irremediadamente secularizado. Mientras se hable por hablar, no nos compromete estar dispuestos a aprender lo que ignoramos. Muy otra cosa es convencernos de que en todo auténtico problema, la tensión y la duda filtran hasta los huesos. Un sujeto culto y civilizado se encuentra bien donde está y opina a sus anchas, pues la razón no dialoga con la contradicción. Ustedes no pueden suponer, en buena lógica, que dos proposiciones divergentes, más aún antitéticas entre ellas, respecto de un idéntico objeto, sean igualmente certeras. José Palacios quizá, o bien Bolívar, el caso es que uno de los dos se equivocaba. Y vean cómo esto de cortar el mundo según

<sup>136</sup> El rechazo del racionalismo y del intelectualismo es, efectivamente, una línea vertebral de la literatura de Ortega, así como el intento de revitalizar la cultura. Ahí se colocó la *Meditación del pueblo joven* (1939) que él dirigió a los argentinos (OC, t. VII, pp. 389 ss.).

<sup>137</sup> Tesis que coincide *grosso modo* con las posturas críticas de Mariátegui, con aspectos céntricos de Zea e, incluso, con el pensamiento heteróclito de Paz. Un enfoque en Francisco Miró Quesada, "Filosofía de la liberación. Reajuste de categorías", en *América Latina. Historia y destino*, ed. cit., II, pp. 197-205.

el patrón de la lógica, es a la postre una justicia o una superchería. El lector del Norte no comparte el espejismo delineado por García Márquez pese a que le sugestiona el paisaje mágico del Libertador moribundo. Hay incompatibilidad entre axioma y poesía, es decir: entre el conocimiento unívoco y la experiencia imprecisa del mundo. Siempre la razón produce obligación, como observé en otro párrafo.<sup>138</sup> A medida que los intelectuales mestizos y la humanidad hispánica desencajen dimensiones extrañas al lenguaje filosófico del blanco, también ofrecerán una literatura acorde con el trasfondo de la historia. Y podrá el mestizaje pagar su deuda con España prefigurando al hombre moderno.<sup>139</sup>

Muy difícil es atar los cabos sueltos del pasado. La independencia del hispano, con su estela de cualidades encarecidas por Menéndez Pidal<sup>140</sup> o analizadas por Américo Castro, en vez de asimilar el método de la racionalidad cartesiana, ha dado rienda suelta durante la época moderna a alborotos de culturas en recíproca batalla por oposición de principios. En los castellanos de antaño, la prontitud que mostraron en juntarse sexualmente con otras razas, resultó tan admirable como enraizada fue su inaceptación sustancial del Otro: ya fueran las creencias de los indios<sup>141</sup> o el conjunto interno al orden del saber iluminista.<sup>142</sup> Esa actitud de xenofobia, al tiempo que preservaría la pureza tridentina de las posturas eclesiásticas, fortalecidas por el Antiguo Régimen, le impidió a España un diálogo real y verdadero con los pueblos indígenas de América. Claro está que la misma actitud fue estorbando el cometido de consolidar en tierras de ultramar el temperamento y el proceder pragmático de la burguesía norteeuropea. Una efectiva digestión del teorema liberal traía consigo no tan sólo un menoscabo de los mitos que para el español del siglo xvii eran la fama y la honra, sino una desecación de los valores étnico-religiosos puestos

<sup>138</sup> También en el valor moral de la palabra *obligación*. Por ello, un lógico como Wittgenstein veía "la vida como un deber", P. Engelmann, *Letters from L. Wittgenstein*, Oxford, 1970 (ed. ital., Florencia, 1970, p. 51).

<sup>139</sup> Quizá pudiera ser ésta una hipótesis de desciframiento de *La raza cósmica*, ed. cit.

<sup>140</sup> Cf., por ejemplo, su libro *Los Españoles en la historia* (Madrid, 1947).

<sup>141</sup> Américo Castro, "Sobre lo precario de las relaciones entre España y las Indias", en *Cervantes y los casticismos españoles* (1966), Madrid, 1974, pp. 228-244.

<sup>142</sup> No aceptación que, de vez en cuando, se nota en los textos de Ortega, aunque es mucho más clara en los de Unamuno.

en la base de su Patria heráldica e isabelina.<sup>143</sup> Al carácter científico de Francia se le desacreditó con escarnio porque aceptarlo significaba dañar el semblante íntimo de la nación.<sup>144</sup> De modo que la modernidad ideológica debió parecer a los tradicionalistas una fiebre que contagiaba la vida tradicional del estamento público. En el mismo atolladero fueron encontrándose todas las monarquías del Viejo Continente. Lo grave en España, bajo el reinado de Fernando VII y después de su muerte, consistió en que las transformaciones de mentalidad irían cuajando con enorme retraso frente a Inglaterra, a destiempo con el medio francés e, incluso, con los procesos intelectuales y políticos de la América ibera.<sup>145</sup> Aún más grave fue el hecho de que esas transformaciones, formalmente encaminadas por el aperturismo ilustrado de Carlos III,<sup>146</sup> no llegarían a cumplirse ni tan siquiera durante la primera mitad del siglo XX, y quedó convertido el país en dos lados irreductibles y enemigos extremos uno y otro. Leopoldo Zea ha visto las cosas bien adentro al destacar en la vida española de los Austria una dualidad entre medieval y moderna,<sup>147</sup> correlativa a la asimetría básica del mestizaje. Y así como los pueblos mestizos han permanecido al margen del baricentro sajón, ya se había ido debilitando la potencia española, lejos del escenario en que actuaban la Reforma, el espíritu revolucionario y la economía industrial. Por supuesto que España compone a Europa. Tampoco Unamuno pudo negarlo, aunque él y Ganivet —sin cantar *miserere* en coro con Donoso Cortés, con J. Balmes, con Menéndez y Pelayo u otros círculos reaccionarios de opinión— mantuviesen que su patria padecía problemas y encarnaba valores

<sup>143</sup> Además de Américo Castro, *De la edad conflictiva* (1963, p. 197 y ss.), una panorámica cultural del siglo XVII hispánico ha de incluir por lo menos a Karl Vossler, *Lope de Vega und seine Zeitalter* (2a. ed., Munich, 1948); Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española del siglo XVII* (Madrid, 1963); José Antonio Maravall, *Estado moderno y mentalidad social* (Madrid, 1972); *id.*, *La cultura del Barroco* (Barcelona, 1975); *id.*, *Poder, honor y élites en el siglo XVII* (Madrid, 1979) y J. H. Elliott, *Imperial Spain 1469-1716* (4a. ed., Londres, 1981). La crisis del orden colonial como trasfondo de sor Juana, en D. Puccini, *Sor Juana Inés de la Cruz* (Roma, 1967). Visión de conjunto en Leopoldo Zea, *América en la historia* (Madrid, 1970).

<sup>144</sup> Cf. M. Di Pinto, *Cultura spagnola nel Settecento*, Nápoles, 1964, pp. 7 ss. La polémica volvería a plantearse ante el krausismo. Cf. L. Rodríguez Aranda, *El desarrollo de la razón en la cultura española* (Madrid, 1962), junto a Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, *op. cit.*

<sup>145</sup> Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, ed. cit. cap. VII.

<sup>146</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, ed. cit., pp. 121-122.

<sup>147</sup> Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, ed. cit., pp. 109 ss.

diferentes al resto de las naciones europeas desarrolladas.<sup>148</sup> Si matizamos las vicisitudes de ayer desde una perspectiva americana, el desafecto del Mestizo es comprensible. El infortunio corroe hasta los vínculos de la sangre.

Con mis variaciones intento apereibir el sustrato literario en la historia y el sustrato histórico en la literatura. Los frutos de la mente, ya sean artísticos o pertenezcan a la ciencia y a la filosofía, siempre interaccionan con la conducta social.<sup>149</sup> Es decir que en cada fenómeno del conocimiento crítico podemos hallar la otra cara de los demás fenómenos que entrelazan una cultura. Hay personas y pueblos que piensan creyendo, como los hay que predominantemente se entregan a lo que razonan. Quizá exista una tercera modalidad. Y ella es peculiar del hispanismo, intuido aquí en la fractura orgánica de ambas modalidades.<sup>150</sup> La exigencia de creer antes que razonar, y la necesidad contraria de concepción como respuesta de un pensamiento laico "fideísta", por eso mismo de que quisiera anular otra vertiente subjetiva o arcaica, señalan en esta anquilosis interna de la cultura española una fuerza biunívoca que nos recuerda el mestizaje. Dentro del verbo "creer" caben varios contenidos: religiosos, míticos y civiles. Tal como lo utilizo, es un vocablo con semántica infraestructural del edificio de las ideas. Ya lo escribió Ortega, y lo ha repetido M. Zambrano.<sup>151</sup> El creyente indaga en los sucesos una magnitud ultraobjetiva requerida por el deseo de *duplicar* las cosas en símbolos del universo sobrenatural, o en expresiones de una Ley historicista que gobierna el avance de la sociedad. Toda creencia ajusta la dispersión del vivir al registro de una esperanza. Eso fue, por ejemplo, lo que Ernst Bloch destacó en la doctrina de Marx.<sup>152</sup> Y cuando el creer se alimenta con virtudes

<sup>148</sup> El tema confluye en la "Versión española de la vida moderna", según Pedro Laín Entralgo, *La Generación del Noventa y Ocho* (Madrid, 1947, pp. 93 ss.).

<sup>149</sup> La sociedad como realidad, más o menos oculta, de todo lo que acontece, en José Ortega y Gasset, *Prospecto del Instituto de Humanidades* (1948) (*OC*, t. VII, pp. 13-14). Pero eso no se tradujo, para él, en la aceptación del economicismo marxista de la estructura.

<sup>150</sup> Cf. Edmundo O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, 1947. No sería difícil dar amplia documentación al respecto en Unamuno y Machado.

<sup>151</sup> José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias* (1940), *OC*, t. V, pp. 381 ss. y María Zambrano, *España, sueño y verdad*, Barcelona-Buenos Aires, 1965, pp. 97-98.

<sup>152</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a.M., 1959; del mismo autor, *Über Karl Marx*, Frankfurt a.M., 1968. Acordémonos de lo que dijo Martí sobre Marx: "Como se puso del lado de los débiles merece honor" (José Martí, *Escritos norteamericanos*, op.cit., *OC*, t. II, p. 1872).

teologales, implica una escatología que absorbe el mundo en la esfera cósmica de lo divino. Es la creencia un condensado de la voluntad de sernos eternamente, siendo, a la vez, un requisito del yo que piensa a través de un "yo" estratificado en dos niveles (la duda unamuniana). Donde el radicalismo de la Reforma hincó raíces, produjo a la larga una homologación de los criterios liberaldemocráticos que no se consolidaron en las regiones latino-mediterráneas ni en la América mestiza. E. Troeltsch estudió el contraste de las tareas extrarreligiosas del Derecho natural profano con la autoconfiguración sociológica de la conciencia cristiana basada en el estribo inamovible que es la Iglesia.<sup>153</sup> Sobre ese conflicto de actitudes ha caminado España lacerándose entre un concepto moderno de Estado como principio inmanente, y otro concepto de la Potestad sometida a la doctrina eclesiástica por lo arraigado del sentimiento individual de salvación. Tras la muerte de Felipe II y el anterior esfuerzo de Vitoria para conciliar la teoría tomista con los nuevos problemas jurídicos de la modernidad,<sup>154</sup> una inquietud amarga se apoderó del cansancio español ante el hueco y el estruendo de la vida. El esplendor barroco de los ritos y la grandiosidad compacta de alcázares y conventos, mientras glorificaban la fe en la Iglesia, parecían como detenerla encubriendo una sensación de derrumbe a todas horas. En el caleidoscopio de la picaresca o en el churriguerismo del adorno abigarrado, vocea un alma tan honda como negra y el pánico al vacío.<sup>155</sup> No le va a ser fácil a un racionalista atravesar la locura del Quijote, sentirse con el pulso de Quevedo o en el eco de Calderón que le habla. Ni podrá tocar y ver lo que hay en la penumbra de sor Juana. Porque razonando a secas, él discierne cosas sin volumen: formas exentas de ornamento. Y como los juicios de valor estético o moral son ficciones del gusto o de la cultura,<sup>156</sup> es improbable que la lógica comprenda la *alogía* del mestizaje, el desorden de lo confuso y la intensidad artística. Pero la cultura sería un

<sup>153</sup> Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, Bd. I, Tübingen, 1912 (en ed. ital., *L'essenza del mondo moderno*, Nápoles, 1977, p. 123).

<sup>154</sup> Cf. Pedro Cerezo Galán, *Del 'ius communicationis' a la ética de la comunicación*, ponencia leída por el autor en la VIII Sem. de Hist. de la Filos. Esp. e Iberoam., Salamanca, sept. de 1992.

<sup>155</sup> *Horror vacui*: miedo a la duda, a la inseguridad latente. En este sentido, cabe compartir el juicio historicista de que el Barroco es el "estilo expresivo de la Contrarreforma", dado por la escuela liberal (Croce) y por V. Weisbach, *El Barroco, arte de la Contrarreforma*, ed. esp., Madrid, 1942, p. 14.

<sup>156</sup> Ludwig Wittgenstein, *Lezioni e conversazioni*, ed. ital., Milán, 1967, pp. 32 ss.; pp. 68 ss.

laboratorio de entomólogos si fuéramos recortándola en partículas atómicas o en reseñas donde sólo aparecieran objetos. “La realidad de un hecho —decía Ortega— consiste en lo que ese hecho sea, no simplemente en que haya acontecido”.<sup>157</sup> Al cuestionar el pasado, la historia se le ha vuelto al hispano un calco de su propio perfil y un disfraz grotesco de su otra mitad. Raro es tropezar con asuntos de ideas que no adquieran en esta literatura un tono de punto último o un remate de carcajada.<sup>158</sup> El énfasis subterráneo del estilo también dibuja garabatos. Incluso la vivencia del liberalismo asumió en la geografía hispánica un cariz “teológico”, aunque alentara opiniones “ateas”. Y el espinoso escaramujo de la tradición, más próximo al espacio del mito que al del análisis, ha sido durante generaciones un argumento de disputa hostil al diálogo sereno y un estorbo a la confrontación. En efecto, es muy cierto que las ideocracias de la Patria, del clericalismo y del laicismo, desintegraron la inteligencia tanto como la falta, en la Metrópoli y en la Colonia, de una filosofía a la altura de los tiempos. No hubo linealidad de trayecto, sino complicaciones duales de voluntad y razón, de ánimo creyente y genio descreído. Ortega quiso poner remedio cuando ya era demasiado tarde para reintegrar una familia lingüística de pueblos desengañados, sin identidad definida.

Lo que España presenta son formas inacabadas, y por ello nunca son perfectamente clásicas.<sup>159</sup> Mediocre resultaría nuestra contribución intelectual si no viéramos que al describir el hispanismo por un lado, se agranda la longitud del lado inverso. Reparen ustedes en que esta realidad materializa una consistencia ambivalente. Cualquiera puede verificarlo así nada más al leer la obra cumbre del espíritu español. La novela de Cervantes nos visita —observó Machado— “con su doble tiempo y su doble espacio, con su doblada serie de figuras —las reales y las alucinatorias—, con sus dos grandes mónadas de ventanas abiertas, sus dos conciencias integrales y, no obstante, complementarias, que caminan

<sup>157</sup> José Ortega y Gasset, *Los problemas nacionales y la juventud* (1909), *OC*, t. x, p. 109.

<sup>158</sup> Y eso es el esperpento: un género literario típicamente español, al que Valle Inclán dio nombre, pero que ya existía, según Ortega, en la tradición popular madrileña del *Don Juan Tenorio* (*OC*, t. v, p. 243).

<sup>159</sup> De modo que el Barroco (la visión de Goya, delineada por Ramón Gómez de la Serna), como momento cumbre del quehacer artístico hispánico, no sólo no deriva del estilo clásico-renacentista, sino que es su antítesis (Eugenio d’Ors, *Lo Barroco*, Madrid, 1944, p. 127).

y que dialogan".<sup>160</sup> Si abriéramos la puerta de enfrente, nos encontraríamos con Ortega: "El mundo —subrayó en un comentario platónico— nos es y nosotros somos al mundo .... Sólo que, como yo me soy a mí mismo, en cuanto que *soy al mundo*, en rigor *me soy al mundo*".<sup>161</sup> Esto es: me soy a los demás, a los hechos, a la historia; me soy a la otredad del yo. Por dondequiera que miremos y sea cual fuere el modo de mirar, nos cruza el "tú" fundamental. "Yo no soy mi vida —escribió él en otra ocasión. Las cosas no son yo ni yo soy las cosas: nos somos mutuamente trascendentes, pero ambos somos inmanentes a esa coexistencia absoluta que es la vida".<sup>162</sup> Radicalizando las investigaciones de Ortega, se aprende que la estructura humana no tiene núcleo. El mundo terrestre no es el centro: "Pensad la tierra donde se encuentra el cielo/ y el cielo donde se halla la tierra y habrá cambiado todo" —insinuaba Miguel Ángel Asturias en *Canto a la Argentina*.<sup>163</sup> El "yo" tampoco es centro porque él no es Dios: "nada soy yo —se lee en un poema de Octavio Paz— "cuerpo que flota, luz, oleaje: / todo es del viento / y el viento es aire siempre de viaje".<sup>164</sup> Ortega lo había apuntado en dos proposiciones: "La vida está constantemente *siendo y des-siendo*, algo que nunca es, sino que siempre además, *des-es*. La vida no debiera decirse que es, sino precisamente que vive".<sup>165</sup> Se vive del transcurso, y lo que transcurre es nada. Es Vallejo quien vio que los muertos "murieron siempre de vida".<sup>166</sup> Consistimos en la complementariedad del *idem* con el *alter*. Es éste el misterio de la vida personal y de la hermenéutica que la ilumina hurgando las quiebras del Mestizo. El "yo" y el "otro" son el "yo" del "otro" y el "otro" consustantivo del "yo". Ambos entifican la disimilación de la propia esencia, en el sentido de que se atraen, se necesitan y se rechazan bajo la fuerza del *erôs* y del *ejthos*. El drama de la españolidad y también de la americanidad mestiza se debe a que sus actuaciones respectivas no llegan a posibilitar la armonía de los antagonistas culturales y raciales. Impresiona atender a la historia posmedieval de España por el choque de experiencias antitéticas que soportan el andamio

<sup>160</sup> Antonio Machado, *Juan de Mairena*, cit., XXXI, ed. cit., p. 2040.

<sup>161</sup> José Ortega y Gasset, *Comentario al "Banquete" de Platón*, OC, t. IX, p. 768.

<sup>162</sup> *Id.*, *Unas lecciones de metafísica*, XIV, OC, t. XII, p. 127.

<sup>163</sup> Miguel Ángel Asturias, "Alto es el sur", en *Antología*, ed. ital. bil. por G. Bellini, Parma, 1968, p. 46.

<sup>164</sup> Octavio Paz, "Viento", en *Condición de nube*, ed. cit., p. 16.

<sup>165</sup> José Ortega y Gasset, *La razón histórica*, IV, cit., OC, t. XII, p. 202.

<sup>166</sup> César Vallejo, *Trilce*, cit. LXXV, ed. cit. p. 214.

vertiginoso de la mente hispánica. Quizá sea Unamuno su representación más conforme en este siglo. La síntesis que buscamos —la Utopía del futuro posmoderno— sólo cabe ir realizándola estándonos dialécticamente fuera de lo interno y dentro de lo externo, o al menos con un pie hacia afuera. Velázquez nos lo dejó expresado en el lienzo de *Las Meninas*. Ciertas intuiciones de metafísica fulgurante se dicen y se pintan en español. A quien opinara que es un absurdo conceptuar tesis dislocándolas en antítesis, le sugiero que reconsidere el método y la intención de su labor, pues la inteligencia crítica del mestizaje se lo pide encarecidamente. Y todavía preguntan algunos, con ganas de perder tiempo, si hay una filosofía española. Eso equivale casi a negarle dignidad intelectual al espíritu de esta lengua, sólo porque es distinto al del idioma alemán o del francés. Lo profundamente nuestro, con atisbo de Antonio Machado, es la disociación del pensamiento: "...ver, con relativa claridad, la natural *aporética* de nuestra razón, su profunda irracionalidad..."<sup>167</sup> Lástima que los necios confundan —como Unamuno decía— "el común de dos con el neutro o con el epiceno o con el ambiguo".<sup>168</sup> Por ello mantengo, con Cerezo Galán, que es una línea certera trazar puentes entre la filosofía y la filología. Nos debemos a la cultura de los principios contrarios. Sobre el fondo de la dualidad que une y desune el pasado común, puede el hispanismo recuperarse en América.

No hay en ninguna de estas líneas acusación ni censura para nadie. No hay más que amor filológico al mundo del Mestizo y deseo de transfundir los resortes de erudición en energía viva de ideas. Es preferible acabar pensando en callejones sin salida ("para salir por los tejados/de esos mismos callejones")<sup>169</sup> que vender embelecocos y jerigonza en la feria de las vanidades. Ahora bien, Ortega nos explicó en *España invertebrada*,<sup>170</sup> que la diferencia racial, lejos de excluir el proceso de incorporación, destaca un rasgo es-

<sup>167</sup> Antonio Machado, *Juan de Mairena*, xxii, ed. cit., pp. 1995-1996.

<sup>168</sup> Miguel de Unamuno, *Sobre la "claridad grosera"* (1934), OC, t. VIII, p. 1213.

<sup>169</sup> También dijo Machado que "Pensar es deambular de calle en calleja, de calleja en callejón, hasta dar en un callejón sin salida... Y entonces es cuando se busca la puerta al campo" (*Juan de Mairena*, xviii, ed. cit., p. 1978). Admito que éste es un ejercicio "esencialmente heterogeneizador" (*ibid.*, xiv, p. 1963), y más figura un "pensamiento hablado" (*ibid.*, xlviii, p. 2116) que una escritura filosófica. Júzguenlo ustedes con benevolencia. *La americanidad del Mestizo hispano sólo me posibilita dialogar con él.*

<sup>170</sup> OC, t. III, p. 53.

pecífico de todo gran Estado en fase de asentamiento. Así lo testimonia la Roma clásica, antes de que el cristianismo cundiese en las ciudades y con anterioridad al vuelco ocasionado en la composición íntima del Hombre helénico-latino por la jerarquía mística del *peithomai* sobre el rango de la *gnōme*.<sup>171</sup> Es un hecho notorio que la romanización de los pueblos euroasiáticos y norteafricanos dio impulso a un mosaico de doctrinas, soteriologías y cultos que el centro del Imperio siguió agregando a medida que se ampliaban los confines de presidio militar y el territorio de los flujos comerciales.<sup>172</sup> Jamás tuvo Roma una filosofía íntegramente suya, desvinculada de las escuelas o de las corrientes helenistas. Lo que Torres Caicedo, F. Bilbao, José Martí, Vasconcelos y la literatura posterior han ido llamando "latinidad" de América en contra del sentir español de Unamuno, Alcalá Zamora, Menéndez Pidal, Ortega, J. Marías, etcétera, es una denominación de conjunto que a mí, como hispanista, no me cuesta sacrificio ninguno suscribir. Pero adviértase que mucho hay de "romano" y, por tanto, de "latino" en las instituciones, propósitos e ideales del sajonismo. Ni tampoco debería olvidarse que eso de la latinidad cultural del Mundo Antiguo fue una estratificación de gentes y tradiciones en que Roma entró con *un* componente, por más que prioritario. El humanismo ético romano y la jurisprudencia, sin desvincularse de la religión ritual de la *Res Publica* o del *Principatus*, conservaron un carácter esencialmente laico, cuya ruptura fue paralela al ascenso de la teocracia eclesiástico-constantiniana. A través de ese conducto magisterial y gubernativo se gestó la Edad Media en sintonía con la sujeción de la política, de las artes y del pensamiento al núcleo cristiano-católico de la nueva romanidad. Mientras tanto, en la Península Ibérica, después de los visigodos, marcharon las cosas de otra manera, debido a las peculiaridades de su historia interétnica e interreligiosa, en ese aspecto casi premoderna, porque se hallaba asentada en la dialéctica de fuerzas múltiples.<sup>173</sup> Sin embargo, a finales del siglo xv, la entrada en funciones del tribunal de la Inquisición bajo el patronato real, el sometimiento del país a la primacía intransigente de la Meseta, la reconquista del último baluarte morisco y la expulsión de los sefardíes, fueron, todos ellos, episodios de un recobrado ánimo

<sup>171</sup> Cf. por ejemplo, Gaston Boissier, *La fin du paganisme*, París, 1891, cap. iv, y Arnaldo Momigliano, coord., *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth Century*, Londres, p. 1963 (Introducción).

<sup>172</sup> J. Reville, *La religion à Rome sous les Sévères*, París, 1886, pp. 25 ss. y 284 ss.

<sup>173</sup> Américo Castro, *La realidad histórica de España*, op. cit., pp. 429 ss.

medieval. Lo significativo está en que eso ocurrió en el período de auge máximo del Renacimiento latino, cuando más intenso era en Italia y en los cenáculos de Europa el afán de restauración de la *dignitas hominis*, en víspera ya de los ataques crasmianos a la aridez del lenguaje escolástico y a las costumbres devocionales de tiempos pretéritos. Ahí empezó a complicarse la identificación sustantiva de España dentro del marco europeo moderno.<sup>174</sup> Su latinidad humanística hizo crisis, paradójicamente, en la custodia armada de la romanidad teológica: antorcha y tambor del catolicismo ibérico por un lado e instrumento de ambiciones nacionales por el otro.<sup>175</sup>

Con sus caballeros y escudos de nobleza, Castilla persiguió a rajatabla un designio global de exaltación católico-española. Fue el proyecto que la monarquía de Isabel y Fernando había ensalzado no tan sólo cómo paradigma de estrategias políticas, sino como esquema "ontológico" incorporado a una cultura sin resquicios de heterodoxia.<sup>176</sup> Según escribió Américo Castro, "entrechocan en nuestro problema factores negativos y positivos, destructores y creadores, rencorosos y entrañables".<sup>177</sup> El dualismo del vivir hispánico a rastras del filólogo que lo interpretaba en el alma mientras la España imperial levantaba, pieza tras pieza, el inmenso complicado artefacto de su orbe jurídico y administrativo, también anduvo fortificando en su casa como en tierras de ultramar una muralla invisible que la distanciaría del exterior, al paso que Galileo y Descartes enseñaban a Europa saberes y métodos faltos, cada vez más, del consuelo divino. Un hispanista puede enorgullecerse ante la diversidad de su propia cultura histórica. Incluso la arrogancia le está permitida. Pero no debe mentirse a sí mismo. Las reformas emprendidas por la dinastía borbónica en el clima favorable de la Ilustración, no bastaron a crear el ambiente de una mentalidad anquilosada, con sus más y sus menos, a raíz del conflicto entre Razón y Fe. Esa disyuntiva que unos historiadores exageran y

<sup>174</sup> Claudio Sánchez Albornoz, *La empresa de América y España*, en *Siete ensayos*, Barcelona, 1977, pp. 265 ss.

<sup>175</sup> Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, op. cit. p. 117. Claro está que el planteamiento historiográfico de Zea es casi diametralmente opuesto al de Ramiro de Maeztu, *Defensa de la hispanidad* (1934), Madrid, 1952, p. 94 y *passim*.

<sup>176</sup> Puede el lector documentarse en Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (1880/82), lib. IV, cap. I y II.

<sup>177</sup> Américo Castro, "Introducción en 1965" a *La realidad histórica de España*, ed. cit.

otros difuminan, la compartieron la sociedad peninsular y la mestiza. “El tiempo de la colonia —ha dicho Carlos Fuentes— fue un tiempo anacrónico, que prolongó ficticiamente el orden orgánico de la Edad Media”.<sup>178</sup> A los artistas hay que hacerles caso cuando se dedican a pensar. “España es como la vio Goya: una eterna edad con desgracias liberada por ese escudero burlón que eructa su pregunta desvanecedora, exorcizante, instantánea: ‘¿Qué quiere ese fantasmón?’”.<sup>179</sup> No deja de ser sintomático el que un novelista del ámbito mestizo, descubra en las imágenes de *Don Quijote* y de *Don Juan* las personificaciones de la ambivalencia característica de su propia sociedad y de su literatura: “España se sueña en la luz y en la piedra .... Sólo el Caballero de la Triste Figura y el Burlador de Sevilla se merecen recíprocamente. Su encuentro —imposible pero estremecedoramente imaginable— hubiese significado la salud de España”.<sup>180</sup> De verdad que sorprende considerar la conducta de los hidalgos y labriegos que se arrojaron a la suerte. Un pueblo que en América, con palabras de Ortega, “sin directores, sin táctica deliberada, engendra a otros pueblos. Grandeza y miseria de todo lo que tenía que hacer”,<sup>181</sup> despreocupándose del futuro que iba a surgir de aquella mezcla de razas, como un río inmenso de humanidad arcaica y moceril. Un pueblo de aventureros “No podía dar a las naciones que engendraba lo que no tenía”: la “disciplina superior” y la “civilización progresiva”<sup>182</sup> de los colonizadores ingleses a quienes, en resumidas cuentas, Ortega siempre admiró, viendo en ellos al grupo selecto y preparado a encauzar el porvenir. Mariátegui supuso que “la Conquista fue la última Cruzada”.<sup>183</sup> Cierta es otra cosa: los Conquistadores procrearon hijos que en adelante ya no serían españoles aun cuando continuaran siendo problemáticamente hispanos.

<sup>178</sup> Carlos Fuentes, *Tiempo mexicano*, op. cit., p. 11. Conceptos análogos anotó Domingo Faustino Sarmiento, *OC*, t. I, pp. 945-946, y también los ha venido destacando, varias veces, Leopoldo Zea inspirándose en Bolívar.

<sup>179</sup> Carlos Fuentes, *ibid.*, p. 45.

<sup>180</sup> *Ibid.* p. 46.

<sup>181</sup> José Ortega y Gasset, *España invertebrada*, op. cit., *OC*, t. III, p. 121.

<sup>182</sup> *Ibid.*

<sup>183</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ed. cit., p. 139.

*Epílogo*

Nosotros —confesaba Bolívar— que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue... no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado.<sup>184</sup>

A eso iba o, a lo mejor, en ello estoy ahora de regreso. El Mestizo del que hemos venido hablando, representa el emblema vivo de una filiación huérfana. De modo que también personifica el símbolo de una paternidad ausente. Por motivos de raza y que son a la vez causas y efectos del sistema cultural europeo, se le ha negado al hijo la posibilidad de identificarse con el espíritu del progenitor a quien añora en lo más íntimo, y a quien desprecia como al responsable de un abandono arraigado en la congoja maternal. “Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo ... —No vayas a pedirle nada. Exígele lo nuestro. Lo que estuvo obligado a darme y nunca me dio...”<sup>185</sup> Deberían los conceptos tener vivencia ideativa para que pudiéramos mirar el entresijo de las cosas con poesía intelectual. Lo malo es que no siempre nos socorren demostraciones al alcance de la mano. Pero hay evidencias que no las necesitan en término previo. El español de hoy, por supuesto que es inocente de lo que pudo hacer el español de antaño. Comparte, sin embargo, las mismas culpas desde el momento en que su filología no se hace cargo de abrirse a la figura humana del “hermanastro” escuchando sus alegatos, razones y querellas. Creo entender que el mestizaje intrahistórico del arte expresa, bajo formas diferentes, la búsqueda vana de una paternidad distante y desabrida como el paisaje de la “Media Luna”: tierra de soledades y atropellos, de fantasmas infelices que murieron y de muertos que tornan a morir. Ese viejo Pedro Páramo es tan remoto que hasta lleva el nombre del desierto. Un Padre-Piedra, rodeado de espectros nacionales, magias y recuerdos que lo aprietan mientras se desmorona al fin en “un montón de piedras”

<sup>184</sup> Simón Bolívar, “Carta de Jamaica”, en *Doctrina del libertador*, Caracas, 1976, p. 62.

<sup>185</sup> Juan Rulfo, *op. cit.*, ed. cit. p. 7.

para volver “al lugar donde había dejado sus pensamientos”.<sup>186</sup> Algo tiene que ver la lejanía paterna (que de algún modo también es el silencio de Dios del Padre, Dios Padre hispano) con la angustia de Vallejo: “En esta noche pluviosa,/ ya lejos de ambos dos, /salto de pronto.../ son dos puertas abriéndose cerrándose,/ dos puertas que al viento van y vienen/ sombra a sombra”.<sup>187</sup> Desazón del extranjero en la modernidad, con versos de Carrera Andrade: “En mi bosque sentía andar las nubes,/ los senderos buscaban compañía/ cerca de un manantial inconsolable/ llorando soledad, agua infinita”.<sup>188</sup> Y puesto que la idea del Padre encarna la imagen arquetípica del Uno, del Ser Principio, la falta del Fundamento, del apoyo autoritario en la memoria entrañada y rencorosa de los descendientes hispánicos, agrava la carencia de unidad estructural que moldea al Mestizo. Nostalgia es pena del recuerdo, así de profunda que ya no cabe siquiera saber qué era lo que andaba perdido en el piélago del tiempo: “Madre, me voy mañana a Santiago,/ a mojarme en tu bendición y en tu llanto” —eso que escribía Vallejo.<sup>189</sup>

José María Arguedas observó que “el indio es resignado y humilde ante la muerte”,<sup>190</sup> esto es: ante el destino de todo lo que ha sido y que va a suceder. Resignación que el catolicismo predicó a la gente de América, confinándola en la atávica seguridad de la “otra vida”. Mas lo que predomina en la literatura popular del Mestizaje frente a la historia, es la melancolía. Un sentir del alma que vagamente puede cantarse en música o ir saliendo en poesía para la música. En efecto, dijo Arguedas que “El charango es el instrumento mestizo” y el wayno quechua del Perú, la “huella clara y minuciosa que el pueblo mestizo ha ido dejando...”.<sup>191</sup> Quizá sea la nostalgia un ansia apremiante de volver: verbo esencial en el lenguaje lírico de la orfandad. Porque una mente nostálgica siempre desea ir hacia atrás, y vive sin atar amarras en el hoy. Su aflicción por la pérdida del Padre es una melancolía que desconoce lo que alguien ha llamado “pérdida del mundo” en el panorama aplanado de la

<sup>186</sup> *Ibid.* p. 159.

<sup>187</sup> César Vallejo, *Trilce*, cit., xv.

<sup>188</sup> J. Carrera Andrade, ‘Dolor vegetal’, en *El alba llama a la puerta* (1968), (Antología ital. bilingüe por Giuseppe Bellini, Milán, 1970, p. 168).

<sup>189</sup> César Vallejo, *Trilce*, op. cit., lxxv.

<sup>190</sup> José María Arguedas, *Señores e indios. Acerca de la cultura quechua*, op. cit., p. 148.

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 201.

Europa contemporánea.<sup>192</sup> La nostalgia social, si acaso, reniega de la historia y de los hechos que la mancillaron, nunca de la esperanza en un reencuentro del “yo” remoto, por más que lo persiga como una quimera. Mucho habría que ahondar en este último aspecto de la meditación, pues posiblemente la nostalgia americana que L. E. Valcárcel y Mariátegui pusieron de relieve prolonga un carácter señero del pensar hispánico.<sup>193</sup> Y nos repite “que es la vida, más que la muerte, la que no tiene límites”, según ha escrito García Márquez.<sup>194</sup> Si la ambivalencia es trágica por no lograr unificarse, el hemiclo mítico del derrotado le reconviene al yo racional respecto de que el dolor no vale menos que el triunfo. Al *Zorro de arriba* le extrañan bastantes cosas que guarda el *Zorro de abajo*.<sup>195</sup> Pero el que se arreboza en las dos zorreras, como Arguedas, es forastero en ambos estares. Y comprende en definitiva, que Forasterismo y Orfandad descuajan el contrasentido de su inidentidad movediza. En la fracturada composición de la dolencia humana, mantuvo ese escritor andino un menosprecio escarnecido de los valores culturales sobrepuestos a la América profunda, junto con una visión arrítmica del existir grave y ligero. “Así la muerte y la tristeza —le decía él a

<sup>192</sup> W. Lepehies, *Melancholie und Gesellschaft*, Frankfurt a.M., 1969, cap. 1; a enmarcar en los discursos sociológicos de R. K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (9a. ed., Glencoe, 1964) y de R. Dahrendorf, *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland* (Munich, 1965).

<sup>193</sup> Vivencia del tiempo: el sentimiento de lo que vive en la muerte que deviene (“lúbrica muerte en círculos torcida” que Dámaso Alonso —*Poesía española*, op. cit., p. 567— anotaba en Quevedo). Ensueños de Unamuno y de Juan Ramón, que al rememorar el pasado, nunca consiguen tocar con mano el mito y disipar el nimbo insustancial de la quimera. Tiempo del alma en Antonio Machado y en la lírica de Bécquer. Memoria dolorida (es decir, nostalgia) en “la tensión vida-muerte”, esperanza desesperante. Cf. P. Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo. Poesía y filosofía en Antonio Machado*, Madrid, 1975, p. 179 y *passim*. Esta vivencia hispánica, española y mestiza (Asturias, Fuentes, García Márquez y otros) no consiste sólo en percibir el tiempo que fluye o en padecer el recuerdo de lo que pasó, sino que es profundamente un enredo de experiencias antropológicas (culturales), enlazadas en la Búsqueda de las raíces oscuras del Yo, de la razón vital (Ortega y Gasset), del Pueblo (Arguedas), del ser español mitificado (Donoso Cortés, Maeztu, la leyenda épico-medieval en Menéndez Pidal), del ser indio-hispano (Vallejo, Rulfo), del Antes auroral que subyace al deseo de dignidad humana y liberación social (Zea).

<sup>194</sup> Gabriel García Márquez, *El amor en los tiempos del cólera*, Bogotá, 1985, p. 473.

<sup>195</sup> José María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Madrid, 1990.

un amigo— no son ni morir ni sufrir”.<sup>196</sup> “En la voz del charango y de la quena —apuntó en otra página— lo oiré todo”.<sup>197</sup> Tal vez lo recordara todo, imperceptiblemente: “el veneno de los cristianos” y “las oraciones en quechua sobre el juicio final”. Un crítico de la literatura acaba de ser una persona insignificante, aunque muy ilustrada, cuando se entere del sufrimiento, y pueda repetir con León Felipe: “Ese dolor es mío también”.<sup>198</sup> Compartiremos entonces la nostalgia del Indio en el Hispano, reflejada en aquel wayno de las nieves, que Arguedas tradujo al castellano: “Tú dirás si ya es hora de volver/ tormenta de agua y nieve./ Tú dirás si ya es hora de volver por donde vinimos,/ tormenta de agua y nieve ...”.<sup>199</sup>

El viaje a Comala en *Pedro Páramo* y el viaje al Cuzco en *Los ríos profundos* no son, desde luego, el mismo viaje. No obstante, son uno y otro viajes de Vuelta hacia el Padre, en Rulfo; hacia lo anterior al Padre, en Arguedas. Y por eso de que son regresiones hacia lo ausente, va la conciencia del Viajero camino de algo radical, yéndose el poeta de vuelta a nuestra idea del tiempo progresivo. Y de vuelta a la cultura de los Conquistadores. Hay un poema de Miguel Ángel Asturias en que el autor quiso sobrepasar el pasado, proyectando la nostalgia en un ensueño del autor: “¿Quién nacerá mañana?/ Deja que yo lo pida: un hijo tuyo, fluido cual música de río,/ húmedo como lecho de lago,/ abismal y sonriente: ¡Un hijo tuyo, indio!”.<sup>200</sup> ¿No fue ilusión? Contesten ustedes como quieran. ¿De qué modo podrá nacer ese Hijo nuevo, rescatado a la historia, si la espera de su advenimiento la expresó Asturias en lengua española? Lo primero que se le ocurre al filólogo del mestizo es notar que la vida hispánica transcurre en el reino de la inarmonía. Le corresponde una sociedad incompleta porque compleja, donde la *aspiración* a ser lo que no se es, se advierte traída por un defecto originario del ámbito colectivo. Bajo la colmena de la tradición literaria cruje una memoria vertebral que el arte acentúa en imaginaciones utópicas. El estudio del Mestizo me ha llevado a entender que el empeño de

<sup>196</sup> Carta de Arguedas a H. Blanco, en *Amaru* (Lima), núm. XI, 11 (1969).

<sup>197</sup> *Id.*, “¿Último diario...?”, *op.cit.*

<sup>198</sup> León Felipe, “Estamos en el llanto”, en *Español del olvido del llanto* (1939), IX.

<sup>199</sup> José María Arguedas, *Señores e indios. Acerca de la cultura quechua*, *op. cit.*, p. 198.

<sup>200</sup> Miguel Ángel Asturias, “Un hijo tuyo, indio...”, en *Antología*, *op. cit.*, p. 174.

algunos pensadores (entre ellos, R. Kusch)<sup>201</sup> por “inculturar” el discurso en el subsuelo de América, más que un desacato a España o a la civilización católica, significa el esfuerzo de hundir raíces en el terreno mental de la madre: de la ascendencia telúrica. Es conmovedor leer aquellas palabras de afecto a los “Padres” indios en Carrera Andrade, después de viajar él largo tiempo en el extranjero. A un hispanista le sobrecoge la añoranza del “Gran Guacamayo” que siente el Huérfano solitario en la modernidad y descontento con su propia condición humana: “Tumbe, Quitumbe, Guayanay;/ hombres de paz vestidos con la cota de colores,/ astronómos, ioh Padres!:/ señaladme el camino”.<sup>202</sup> Ahora quizás podamos esclarecer mejor la nostalgia del Mestizo, viéndola como una vuelta visceral al Principio-Madre (“Moradora del cielo, vive, vive sin años,/ mi sangre original, mi luz primera”)<sup>203</sup> en oposición al modelo del Padre europeo con quien entraron la soledad y el deshacimiento (“Mi vida encuentra/ en ti un claro símbolo,/ ioh árbol muerto/ con tus panales vivos!”).<sup>204</sup> Sin embargo, ese dulce acudir al cobijo de la Madre Tierra, es como bajar por un pozo con paredes de musgo, o revolotear cayendo a un espacio sombrío. Por exhausta y radicalmente inicua que pueda parecernos la civilización del Blanco, todavía él es protagonista. “Si Europa fuera el centro —apuntó en sus días José Martí—, nuestra América sería el corazón”.<sup>205</sup> O dicho de otra forma: si Europa ha ejercido su función con la actitud dogmática del Padre, la América mestiza alienta el alma compasiva de la Madre. A la historia del imperialismo, antepuso Martí un logos venidero, basado en la libre fraternidad de los hijos adultos. “Asumir el pasado —agrega Leopoldo Zea— no es asumir la esclavitud, sino negarla para impedir que vuelva a ser posible” y con vista a promover una “relación solidaria que no implique subordinación de ninguna especie”.<sup>206</sup> Seamos sinceros frente a esa noble esperanza: la dialéctica plural de las razas que conviven amestizadas, los medios y el método que Europa le dio a través de la escolástica, de la *Aufklärung* y del

<sup>201</sup> Entre los escritos de Rodolfo Kusch, cf. en especial *América profunda* (Buenos Aires, 1962) y *Geocultura del hombre americano* (Buenos Aires, 1976).

<sup>202</sup> J. Carrera Andrade, “Los antepasados”, en *Floresta de los guacamayos* (1963), *Antología*, op. cit., p. 158.

<sup>203</sup> *Id.*, “Segunda vida de mi madre”, en *Puls secreto* (1939), *ibid.*, p. 78.

<sup>204</sup> *Id.*, “El alba llama a la puerta”, en *El alba llama a la puerta*, *ibid.*, p. 170.

<sup>205</sup> José Martí, *Escenas mexicanas* (1876), *OC*, t. II, p. 1851.

<sup>206</sup> Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, ed. cit., p. 281.

marxismo, sin haber pensado una teoría ulterior con ramificaciones metafísicas, morales y económicas realmente autóctonas. El Hijo de nuestra América aún está en umbrales de ser el Padre de sí mismo. Lo cual es harto difícil conseguir por vía de la repetición o de la antítesis. Y de ello no hay que culpar a España. Por lo menos, no debería culparla el Mestizo, aunque sí podría el Indio, con todo que ya de nada sirve protestar contra lo ocurrido. “Mejor la destrucción, el fuego” —escribía Luis Cernuda—,<sup>207</sup> si la destrucción y el fuego son heridas que empujan a pensar de otra manera. La idea de “Raza Cósmica” que dijo Vasconcelos, no ha de aceptarse como una sublimación “estética” de la raza. El valor de su alcance hermenéutico depende de lo que traiga consigo la conciencia múltiple de la identidad y del juicio.

No olvidemos que el desequilibrio de los Principios estructurales de la filiación, y el conflicto que ese desequilibrio supone en el mestizaje, también lo ha experimentado la sociedad ibera en carne viva, desde la época de Juan Luis Vives y fray Luis de León en adelante. Un cordón umbilical une la cultura española con la americana. Me refiero a tipos de conducta en que coincide el mundo hispánico en su conjunto. Existe, en efecto, un rasgo materno “en casi todas las manifestaciones cumbre de la Crítica, conocidas por España. El Valenciano de Brugge fue un antecesor de fenómenos que, en el sentido etimológico del vocablo, llamaríamos liberales. Por ahí asoma el aspecto benigno de la inteligencia que Antonio Machado celebró en la figura de don Francisco Giner de los Ríos: “Sed buenos y no más, sed lo que he sido/ entre vosotros: alma”.<sup>208</sup> La tolerancia ha necesitado siempre del refugio en una latitud “femenina”, de claroscuros y distingos, a fin de neutralizar, mientras pudiera, la autoridad vigilante y la reacción de los Poderes públicos. No hubo remedio. España arrastraba la causa de la derrota dentro de su ambivalencia melliza (o “cainita”, con adjetivo de Unamuno). Y de ahí viene todo, para bien o para mal. El embrujo del hispanismo consiste precisamente en que vamos relatando una grandeza carcomida por miserias nacionales, y una miseria sobre estribo de grandeza popular. A los artistas y filósofos les ha tocado vivir —como José Gaos decía en el exilio mexicano— “el agrio meollo” de una experiencia intelectual de “muerte” y “soledad”.<sup>209</sup> “Los españoles —comenta Leopoldo Zea— se pre-

<sup>207</sup> Luis Cernuda, ‘Limbo’, en *Con las horas contadas* (1950/1956).

<sup>208</sup> Antonio Machado, CXXXIX, ed. cit., p. 587.

<sup>209</sup> José Gaos, *Confesiones profesionales*, México, 1958, p. 145.

guntaron qué fue lo que les sucedió, al igual que lo harán los iberoamericanos, fruto de ese apogeo imperial que heredaron''.<sup>210</sup> No le ha confortado al Mestizo saber que el destino de los antepasados recae en los descendientes. Son los primeros una carga opresiva, si la memoria que dejaron obliga a acosarlos entre brumas y, además, con pena. El que hereda riquezas y prestigio ante la Historia, no se preocupa de justificar su proceder. Pero a los que son herederos de desgracias o de marginación, tan arduo les resulta aceptar por digno lo que han padecido, como cuestionarse la sustancia del derecho y el enigma del dolor.

<sup>210</sup> Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie*, ed. cit., pp. 109, 114 ss.